فهرسة حاشية نسمات الاسحار على شرح افاضة الانوار على متن المنار للعلامة السيد محمد ابن المعروف بابن عابدين

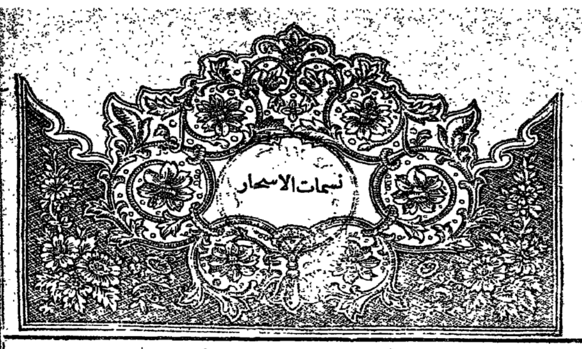
﴿ باسمه سبحانه وتقدس ﴾

هذه حاشية نسمات الاسحار للعالم العلامة الحبر البحر الفهامة خاتمة المحققين والمدققين الشيخ محمد بن عابدين على شرح افاضة الانوار على متن اصول المنار للعلامة الفاضل والفهامة الكامل الشيخ محمد علاء الدين الحصنى المفتى بدمشق الشام الحنفى سقى الله ثراه صيب الرحمة والرضوان واسكنه اعلى فراديس الجنان ونفعنا به والمسلمين اجمعين آمين



لما كان هذا الكتاب من الكتب المتبركة الاصولية بادر الى طبعه محمد اسعد صاحب المطبعة المرقمة (٢٠) الكائنة بجادة الباب العالى بالاستانة العلية برخصة نظارة المعارف الجليلة بتاريخ ٦ صفر الخير سنة ١٣٠٠ وبعدد ٨٠١ لتكثير نسخه النفيسة وتحصيل فوائده الشريفة





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى رفع لاهل الدين منارا * وافاض على العالمين من جامع اسرارهم انوارا * واحكم اصول الشريعة المنيعة الغرا وانضج ثمار فروعها الرفيعة الواصلة الى السماء بكتابه المحكم المتين * وسنة نبيه النبيه المبين * الناسخ بهديه الراسخ * الباذخ الواضح الادلة الشامخ * كل شريعة ماضية * فى العصور الخالية صلى الله وسلم وبارك عليه * وعلى آله واصحابه والمنتمين اليه * الذين جلوا مرآة قلوبهم بانواره * وجعلوا مرقاة وصولهم تتبع آثاره * ووضحوا بتقرير تحرير احاديثه السنة الشريفة * وتحوا بتلويح اشاراتها معانيها اللطيفة * حتى غدت الاحكام واضحة المنهاج * مستقيمة سليمة عن الاعوجاج * فجزاهم الله تعالى ثوابا وانعاما * و بوأهم جنة حسنت مستقرا ومقاما * وبعد * فيقول احقر المبتدين محمد امين * بن عمر المدعو بابن عابدين * غفر الله ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * هذه فوايد عظيمة * وفرايد يتيمة * وضعتها على شرح المنار للامام الاوحد * والهمام المفرد * ابى البركات عبدالله بن احمد بن محمود النسفى * المسمى بافاضة الانوار * على اصول المنار * المنسوب الى عمدة المتأخرين * الشيخ علاى الدين * بن الشيخ على الامام الحنفى * فانه شرح لم تسمع اذن بمثاله * ولم تنسج قريحة على منواله * بدايته جرى فيه على عادته من التزام الاختصار * فلم يظهر المراد منه لامتثاله من الطلبة الصغار * مع ما اهمله فى بعض المواضع

من المتن

من المتن عن البيان * مما يحتاج الى الايضاح لخفائه عن الاذهان * فاوضحت
فى هذه الحواشى ما اجمله * وذكرت فيها ما اهمله * مراجعا لجملة كتب
معتبرة فى هذا الفن * تركن اليها القلوب وتطمئن * كشرح المصنف
المسمى بكشف الاسرار * وشرح الكاكى المسمى بجامع الاسرار * وشرح
ابن فرشته * وشرح ابن نجيم * والتوضيح والتلويح وتغيير التنقيح لابن
كمال باشا * والتحرير لابن الهمام * وشرحه التحبير لابن امير حاج * والمرآة
لمولانا خسرو * وغيرها من الكتب المعتبرة * المنقحة المحررة * ولم اخرج
فى الغالب عما ذكرته هنا * فمن اشكل عليه شئ فليرجع الى تلك الاصول *
وللمامن الكريم الغفار باتمامها * وفض ختامها * سميتها بنسمات الاسحار *
على شرح المنار * المسمى بافاضة الانوار * راجيا من اخوانى من الطلبة
النجبا * ان يغضوا البصر عما به القلم كبا * فان صويحبهم قليل البضاعة
فى هذه الصناعة * والله الجليل الاجل اسئل * وبنبيه النبيه التوسل *
ان ينفعنى بها واياهم * وان يحسن مثواى ومثواهم * انه خير مسؤل *
واجل مأمول * وهو يقول الحق ويهدى السبيل

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قوله بسم الله الرحمن الرحيم حمدا لك ﴾ ابتدأ رحمه الله تعالى بالبسملة ثم عقبها بالتحميد
اقتداء فى الافتتاح باسلوب الكتاب المجيد وعملا بروايات حديث الابتدا
كلها ففى رواية للامام احمد فى مسنده كل امر ذى بال لايفتتح بذكر الله
فهو ابتر اوقال اقطع وفى رواية اوردها الخطيب فى جامعه كل امر
ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع وفى رواية لابن حبان وغيره
كل امر ذى بال لايبدأ فيه بحمد الله اقطع وفى رواية لابى داوود وغيره
كل كلام لايبدأ فيه بالحمد لله فهو اجرم وفى الابتدا بهما معا عمل بكل منهما
اذ الابتدا محمول على العرفى الذى يعتبر ممتدا لا الحقيقى فجملة البسملة والحمدلة
والتشهد معها والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم حيث ذكر مبدا
عرفا لما يقصد ذكره بعد او المراد بالابتدا ما يصدق بكل من الحقيقى والاضافى
فالبسملة مبدو بها حقيقة والحمد لله مبدو بها بالاضافة الى مابعدها وح
اندفع القول بان العمل بالروايتين معا متعذر واما القول بان الابتدا بالبسملة
يحصل به الابتدا بالحمد اذ الحمد العرفى على ماذكر فى شرح المطالع يتحقق
فى ضمن التسمية فيكون الابتدا ح حقيقيا فلايساعده رواية بالحمد لله اذ
الظن ان المراد بها لفظها ويمكن ان يقال هذا انما يتم ان لوكانت رواية

الحمد التي ذكرتها بضم الدال ولم يثبت ذلك بل الظن انها بالكسر ولذا يقع الامتثال بالجملة الفعلية مثلا كذا قال بعضهم قلت و يؤيده ان كتاب النبي عليه السلام الى هرقل لم يبدأ بلفظ الحمد مع انه امر ذو بال عظيم وعليه فيكون اعادة الحمد صريحا للاحتياط اوللتوكيد واجاب بعضهم بان البداءة المذكورة في الحديثين بمعنى التقديم قال في المغرب بدابالشيء اذا قدمه فمعنى الحديثين كل امر ذي بال لم يقدم عليه اسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يقدم عليه الحمدلله فهو اجزم واجيب ايضا بانه يجوز ان يكون احدهما بالجنان او باللسان او بالكتابة والاخر باخر منها او يكونا بالجنان لجواز احضار شيئين معابالبال واعترض بان التسمية والتحميد المعتدبهما المرجو منهما حصول اليمن والبركة مايكون عن قلب حاضر وتوجه تام ولايتيسر التوجه التام الى شيئين الامن المجردين عن العلايق البشرية هذا وذكر بعض المحققين ان السؤال انما يرد هنا على ان البا في الاحاديث صلة يبدا على ماهو المتبادر منها ويمكن جعلها للاستعانة والاستعانة بشيء على وجه لاتنافي الاستعانة باخر اوللملابسة وهي تصدق بوقوع الابتدا بالشيء على وجه الجزئية و بذكره قبل الشروع في الشيء بلافصل فيجوز ان يجعل احدهما جزا من الشيء و يذكر الاخر قبله بدون فصل فيكونان الابتدا آن التلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المبدو بكماله لافي ابتدائه فقط انتهى واورد عليه ان الاستعانة والالتباس بامر لايتحقق بدون تحقق ذلك الامر فلوقارن الاستعانة اوالالتباس بالتسمية والاستعانة اوالالتباس بالتحميد ذلك الابتدا لزم وقوع ابتدائين متدافعين فلابد من تاخر احدهما عن الآخر وايهما اخر لايكون شيء منه مقارنا للابتدا فهذه سبع اجوبة عن التعارض المتوهم بين احاديث الابتدائين ولاتعارض بينهما في الحقيقة ولوسلم التعارض فيمكن ترجيح احدهما على الاخر كماهو شان المتعارضين وهنايرجح حديث البسملة بتصدير كتاب الله العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره بهـا على ما في الصحيح واستمرار العرف العملي المتوارث عن السلف قولاوفعلا على ذلك كما افاده ابن امير حاج في ش على التحرير فتدبروههنا بحث شريف وهو انه قد اولع المصنفون بقولهم ان وصفه تعالى بالرحمة مجاز عن الانعام اوارادته لانهـا من الاعراض

النفسانية المستحيلة عليه تعالى قال الامام الرازى اذا وصف الله تعالى بامر
ولم يصح وصفه به يحمل على غاية ذلك وملايمه وهذه قاعدة فى كل مقام
ايضا فهو صفة فعل من اطلاق اسم السبب اوالملزوم على مسببه اولازمه
البعيد والتحقيق ان وصفه تعالى بها حقيقة ولاتجوز فيه و بيانه كما قال
العارف المحقق الملا ابراهيم الكورانى فى كتابه قصد السبيل ولقائل ان
يقول الرحمة التى هى من الاعراض النفسانية هى القائمة بنا ولايلزم من
ذلك ان يكون مطلق الرحمة كذلك حين يلزم كون الرحمة فى حقه تعالى
مجازا الاترى ان العلم القائم بنا من الاعراض النفسانية وقد وصف الحق
تعالى بالعلم ولم يقل احد انه فى حقه مجاز وكذا القدرة القائمة بنا من الاعراض
النفسانية وقد وصف الحق تعالى بها ولم يقل احد انه مجاز فى حقه وعلى
هذا القياس الارادة وغيرها من الصفات فلم لاتجوز ان تكون الرحمة
حقيقة واحدة هى العطف وتختلف انواعه بحسب اختلاف الموصوفين به
فاذا نسب الينا كان كيفية نفسانية واذا نسب اليه تعالى كان حقيقة فيما يليق
بجلال ذاته من الانعام اوارادته و يؤيد ماذكرنا ان الاصل فى الاطلاق
الحقيقة ولايصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ولاتتعذر هنا وكون الرحمة
منحصرة وضعا فى الكيفية النفسانية دون خرط القتاد وكونها فى حقنا
كيفية نفسانية لايدل على كونها مجازا فى حقه تعالى والا كان وصفه تعالى بالعلم
والقدرة وغيرهما مجازا لانها فينا اعراض نفسانية ولاقائل به اه قلت
ووقع نظير هذا البحث فى مغنى اللبيب لابن هشام حيث تكلم على آية
ان الله وملائكته يصلون على النبى فقال الصواب عندى ان الصلاة لغة
بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله تعالى الرحمة والى الملائكة
الاستغفار والى الادميين دعا بعضهم لبعض اه فجعل العطف حقيقة واحدة
وانواعه مختلفة بحسب اختلاف من اسند اليه وهذا يؤيد كلام هذا المحقق
وقال شيخ مشايخنا العلامة الشيخ اسماعيل العجلونى فى ش على صحيح البخارى
بعد نقله ماتقدم عن الكورانى واقول ثم رايته فى حواشى العصام على
البيضاوى اخذا من قول القاموس هو الرحمة الرقة والمغفرة والتعطف
اه و يؤيده مافى البدايع لابن القيم فانه قال فيه اسماؤه تعالى التى تطلق
عليه وعلى غيره كحى وسميع هل هى حقيقة فيه تعالى مجاز فى غيره او مجاز
فيه حقيقة فى غيره اوحقيقة فيهما اقول اظهرها الاخير اه وكذا يؤيده

حمداً لك يامن نورت منار الشرع الشريف بكتابك المعجز المنيف

قول السبكي اجمعت الامة على انه تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة كفر و يؤيده انه تعالى يوصف بالعلم على الحقيقة قطعا مع انه في حقنا من الاعراض النفسانية وقول الامام السكوني في كتابه المسمى بالتمييز فيما وقع للزمخشري من الاعتزال في تفسير القرآن العزيز من قوله اووصف بالرحمة مجازا هذا اعتزال وضلال باجماع الامة لان الامة اجمعت على انه تعالى رحيم على الحقيقة وان من نفى عنه حقيقة الرحمة فهو كافر وانما قال الزمخشري ذلك لان الرحمة عند المعتزلة رقة وتغير لانهم ينكرون الارادة القديمة ويصرفون رحمته الى الافعال اوالى ارادة حادثة يخلقها لافي محل اه كلامه وانما اطلنا بذكر هذا البحث لما فيه من الفوائد الجليلة التي قل من تفطن لها الافي مواضع قليلة (قوله حمدا لك) الحمد لغة الثنا باللسان على الجميل على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر لغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام فبين المورد بن عموم وخصوص مطلق ومورد الحمد اخص وكذا بين المتعلقين ومتعلق الحمد اعم فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وقوله حمدا مصدر نائب عن فعله منصوب على المفعولية المطلقة بعامل محذوف وجوبا تقديره احمد واللام للاختصاص وآثر الحمد على الشكر لما عرفت ان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالاخير وآثر الجملة الفعلية على الجملة الاسمية الدالة على الدوام لان الفعل المضارع يدل على الاستمرار التجددي وانه اولى بالاعتبار في هذا المقام لدلالته على ان ما يقابل بالحمد من انواع الانعام متجدد على الاستمرار فلاتخلو لمحة من انعم جديد ومزيد احسان غب مزيد يامن اثر كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد مع انه تعالى اقرب الينا من حبل الوريد هضما لنفسه واستبعادا لها عن مطان الزلفى (قوله نورت منار الشرع الشريف) النور الضيا والجمع انوار وانار الشئ واستنار بمعنى اضا والتنوير الانارة يقال نورت الشئ تنويرا اخرجت نوره كذا في المختار وقيل الضيا اقوى منه و تم وانه اضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا والمنار العلم وما يوضع بين الشيئين من الحدود ومحجة الطريق كما في القاموس والشرع في اللغة الاظهار والمراد به الطريقة المخصوصة المشروعة ببيان النبي صلى الله عليه وسلم والشريف العالي (قوله المعجز

وصلاة على من خصصته بكل كمال وتشريف وعلى آله وصحبه مانطق بما بعد فى كل تأليف فيقول المفتقر الى ذى اللطف الخفى

المنيف) الاعجاز عبارة عن كون الكلام بحيث لايمكن معارضته والاتيان بمثله من اعجزته جعلته عاجزا واختلف فى جهة اعجاز القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا فقيل انه ببلاغته وقيل باخباره عن المغيبات وقيل باسلوبه الغريب وقيل بصرف العقول عن المعارضة والصحيح الاول والمنيف بمعنى المرتفع على غيره يقال اناف على الشئ اشرف عليه اوبمعنى الزائد فى الاعجاز من انافت الدراهم على المائة زادت ولايخفى مافى قوله منار من صناعة التوجيه وفى ذكر الشرع والكتاب من براعة الاستهلال كما يأتى بيانه (قوله خصصته بكل كمال وتشريف) الاصل فى لفظ الخصوص ومايتفرع منه ان يستعمل بادخال البا على المقصور عليه اعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد اى المال له دون غيره لكن الشايع فى الاستعمال ادخالها على المقصور اعنى الخاصة وهو المراد هنا بنا على تضمين معنى التميز اوجعل التخصيص مجازا عنه مشهورا فى العرف (قوله وعلى آله وصحبه) اصل آل عندس والبصريين اهل فابدلت الهاء همزة ثم ابدلت الهمزة الفا وعندالكسائى ويونس وغيرهما اول فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها كما فى قال واستدل لكل بتصغيره على اهيل واويل فانه يرد الاشيا الى اصولها واختلف فى المراد بهم فى مثل هذا الموضع فالاكثرون انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع امة الاجابة وقيل غير ذلك والصحب اسم جمع صاحب كركب وراكب وهو كما فى التحرير عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام اوقبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل اوارتدوعاد فى حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعاله مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلاتحديد فى الاصح وقيل ستة اشهر وقيل سنة اوغزو (قوله فيقول) ان قلت ماهذه الفاءان امابعد قبلها قداريد بها لفظها فلاتصلح ان تكون فى جوابها قلت يحتمل ان تكون عاطفة على الجملة التى نصب فعلها حمدا ونظيره قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم واضل اعمالهم فقوله واضل معطوف على الجملة التى نصب فعلها تعسا لان المعنى فاتعسهم الله تعسا ولك ح ان تقدر الفعل المحذوف ماضيا اومضارعا اى احمد اوحمد ففيه التفات امافى المعطوف اوالمعطوف عليه على اختلاف التقدير فان قدرته احمد فالالتفات فى الثانى

وان قدرته بحمد فهو في الاول ويحتمل ان تكون فصيحة عاطفة على شيء محذوف والتقدير فاذا فرغت مما تقدم اوعلمت ما تقدم اونحو ذلك فيقول ويحتمل وجها لطيفا وهو ان الفا دخلت في جواب اما بناء على ملاحظة المعنى الاصلي كما قيل ان الاعلام حين مايقصد بها المعاني العلمية قد يلاحظ معها المعاني الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة ابابكر رضي الله تعالى عنه بابي الفصيل ومثله في العطف على المعنى لازمنك اوتقضيني حقي عند البصريين وهذا قريب مما ذكروه من العطف على التوهم وايضاح ذلك انه لما كثر تصدير الخطب بامابعد مقصودا باما الشرط ادخل الفا بناءعلى ذلك كما في قوله * بدالي انى لست مدرك مامضى * ولاسابق شيئا اذا كان آتيا * فقوله ولاسابق في رواية الجر عطف على مدرك المنصوب لفظالانه كثر وقوعه مجرورا بالباءالزائدة وقدخرج ابن هشام في المغنى على ذلك قوله فاطلع في قراءة النصب بناء على مذهب البصريين بانه عطف على الاسباب اوعلى معنى مايقع موقع ابلغ وهوان ابلغ لكثرة اقتران خبر لعل بان وله نظاير كثيرة مذكورة في المغنى (قوله محمد علاى الدين ابن علي بن محمد بن علي بن عبدالرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن زين الدين الحصنى) الاثرى المعروف بالحصكفي صاحب التصانيف الفايقة في الفقه وغيره منها هذا الشرح المسمى بافاضة الانوار على اصول المنار ومنها شرحا الملتقى والتنوير ومنها شرح قطر الندا ومختصر الفتاوى الصوفية ومنها تعليقه على شرح البخارى تبلغ نحو ثلاثين كراسا وعلى تفسير البيضاوى من سورة البقرة الى سورة الاسرا وحواشي على الدرر وغير ذلك وقد اقرله بالفضل والتحقيق مشايخه واهل عصره وتوفى في عاشر شوال سنة الف وثمان وثمانين عن ثلاث وستين سنة ودفن بمقبرة باب الصغير رحمه اللطيف الخبير (قوله المفتى بدمشق) بكسر الدال وفتح الميم وسكون الشين قصبة الشام وقد تكسر الميم ايضا (قوله هذه الفاظ) الاشارة مجازية سواء كانت قبل التاليف او بعده لان حقيقتها انما تكون للمشاهد المحسوس الحاضر واذا اشيربها الى المعدومات اوالموجودات المجردة اوالمادة الغائبة عن الحس كان ذلك مجازا تنزيلا لحضوره عند العقل منزلة المحسوس والمشار بها هنا اما المعاني والالفاظ اوالنقوش اوالمركب من اثنين منها وتحته ثلاثة اقسام اوالثلاثة وليس لشيء من هذه السبعة حضور في الخارج

محمد علاى الدين ابن علي بن الحصنى المفتى بدمشق الحنفى هذه الفاظ يسيرة حللت بها منار الاصول

سوى النقوش وعلى تقدير الاشارة اليها تكون الاشارة الى الحاضر فى الذهن
فتكون مجازية فتدبر (قوله حين اقرأته ثالثا) اى اقرأ ثالثا (قوله بجامع
بنى امية) اى الذى بناه الامويون قبيلة من قريش اى بعضهم وهو عبد
الملك ابن مروان والنسبة اليه اموى بضم الهمزة و يجوز فتحها كما نقل
عن الصحاح (قوله مراجعا لغالب شروحه) حال من فاعل حللت
(قوله والله تعالى اسال) قدم المفعول لافادة الحصر اى لااسئل غيره
فهو حصر حقيقى (قوله و بنبيه النبيه) النبه بالضم الفطنة ونبه مثلثة
شرف فهو نابه ونبيه ونبه محركة كذا فى القاموس (قوله كل منصف بغير
عناد) الانصاف العدل وعند عن الطريق عنود امال والمعاندة المفارقة
والمجانبة والمعارضة بالخلاف كالعناد كذا فى القاموس (قوله الحمد لله الخ)
اسقط الش بسملة الماتن مع انها موجودة فى نسخ المتن و بعض الشروح
ولعل المذكورة اولاهى بسملة الماتن قدمها واستغنى بها عن اعادتها مرة
ثانية و ح فحقها ان تكتب بالحمرة (قوله هى الدلالة على مايوصل الى
البغية وان لم يوجد الايصال) الى الهداية المدلول عليها بهدانا هى ماذكر
وهذا ماذهب اليه الامام الرازى وقيل هى الدلالة الموصلة الى المطلوب
وفصل المحقق التفتازانى والسيد الشريف الجرجانى فى حواشى الكشاف
وفرقا بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالحرف بان معنى الاول الاذهاب الى
المقصد والايصال فلايسند الااليه تعالى كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى
الثانى الدلالة واراءة الطريق فيسند الى غيره مثل وانك لتهدى الى صراط
مستقيم وان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم واعترض عليه بانه لايساعده
كتب اللغة فان المذكور فيها ان التعدية بالحرف لغة اهل الحجاز وغيرها
لغة غيرهم على انه منقوض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
فاتبعنى اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون ياقوم اتبعونى اهدكم
سبيل الرشاد وعن فرعون وما اهديكم الا سبيل الرشاد والحمل على الحذف
والايصال مما لايقبل (قوله هو الشريعة النبوية) فعيلة بمعنى اسم المفعول وهى
فى الاصل الطريق الطاهر ومورد الماء شبهت فى اتباع مادلت عليه من الاحكام
وعدم الزيغ عنه بالطريق الطاهر فى اقتفاء سالكيه جادته وعدم الميل عنه
اوبالمورد الذى ينتابه كل احد للحاجة العامة (قوله ففيه براعة الاستهلال)
البراعة مصدر برع الرجل اذا فاق اصحابه واقرانه والاستهلال اول صوت

حين اقرأته ثالثا بجامع
بنى امية سنة اربع وخمسين
والف هجرية مراجعا
لغالب شروحه كالمص وابن
الملك وابن نجيم وغيرها
كالتوضيح والتلويح
وتغيير التنقيح وسميته
بافاضة الانوار على اصول
المنار والله تعالى اسال
و بنبيه النبيه اتوسل ان
ينفع به كل منصف بغير عناد
انه ولى الاجابة واليه المعاد
(الحمد لله الذى هدانا)
هى الدلالة على مايوصل الى
البغية وان لم يوجد الايصال
(الى الصراط المستقيم)
هو الشريعة النبوية
ففيه براعة الاستهلال
(والصلاة والسلام على

الصبي ثم استعير لاول كل شئ فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللغوى تفوق الابتدا وفى الاصطلاح كون الابتدا مناسبا للمقصود وهو فى التحقيق سبب لتفوق الابتدا لكن سمى باسم سببه تنبيها على كماله فى السببية وبيان ذلك هنا ان الشريعة تستمد من الكتاب والسنة والاجماع والقياس واصول الفقه باحث عنها (قوله المص اختص بالخلق العظيم) الباء داخلة على المقصور فهو من قصر الصفة على الموصوف اى انه عليه السلام اختص من بين الناس بالخلق الموصوف بالعظيم وفى ترك التصريح باسمه صلى الله عليه وسلم تنويه بشانه وتنبيه على ان اختصاصه بالكمالات امر جلى لايخفى على احد (قوله اتباعا للكتاب الكريم) فى قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم ففى كلام المص تلميح الى هذه الآية الشريفة قال ابن نجيم فى شرحه وصح الاقوال فى تفسيره ماذكرته عائشة رضى الله تعالى عنها كما رواه مسلم كان خلقه القرآن ذكره القرطبى يعنى تأدب بآداب القرآن وحصل تحليته من كل عيب بها وتحليه بمحاسنها وكا رمها (قوله هم من جهة النسب الخ) وهم الذين تحرم عليهم الصدقة عندنا (قوله ومن جهة الدين كل مؤمن تقى) والظاهر ارادة هذا هنا لتدخل الصحابة رضى الله تعالى عنهم فافهم (قوله هو وضع الخ) اى موضوع الهى اى منسوب الى الاله تعالى يعنى بلا واسطة احترز به عن الاوضاع الصناعية وقوله يدعو اى يسوق وضمنه معنى يلهم مثلا فعداه الى المفعول الثانى بنفسه واحترز به عن الاوضاع الالهية الغير السابقة كانبات الارض وقوله ارباب العقول احترز به عن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان كالذهاب الى المرعى وقت الصباح والرجوع وقت المسا وقوله ماعند الرسول احترز به عما لم يجئ به صلى الله عليه وسلم وعرف الدين غير الش بقوله وهو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وقد ترك الش تقييد السوق بالاختيار وكان عليه ان يذكره ليحترز به عن الوجدانيات كالغضب والجوع والعطش الا ان يقال ان قوله عند الرسول يغنى عنه لان الغضب يدعو الى اخذ الثار مثلا والجوع والعطش الى مطلق الاكل والشرب (قوله ليفيد ان من يبتغ) حذف يا يبتغ يفيد ان من شرطية فمعنى ليفيد مضمون هذا الكلام (قوله كلمة تذكر تنبيها الخ) اى وليس مرادا بها مخاطبا بعينه كقوله تعالى ولوترى اذ وقفوا على النار

من اختص بالخلق) هو هيئة للنفس راسخة يصدر منها افعال جميلة بسهولة ووصفه بـ(العظيم) اتباعا للكتاب الكريم (وعلى آله) هم من جهة النسب اولاد على وعقيل والعباس وجعفر والحارث ومن جهة الدين كل مؤمن تقى (الذين قاموا بنصرة الدين) هو وضع الهى يدعو ارباب العقول قبول ماعند الرسول ووصفه بـ(القويم) ليفيد ان من يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه (اعلم) كلمة تذكر تنبيها على ان مابعدها مما يجب الاعتناء به كما فى اعلم انه لا اله الا الله (ان اصول الشرع)

اذهولن يتأتى منه الروية (قوله اى ادلة الشروع لبرادف الفقه) وانما اوله باسم المفعول مع انه لو ابقاه على ظاهره لكان شاملا لعلم الكلام ايضا والاصول اصول له ايضا لما فى المرآة شرح المرقاة ان المراد باصول الفقه ادلة تختص دلالتها بالفقه ولان لقب هذا العلم انما هو اصول الفقه كما ذكره فيها ايضا خلافا لما قاله ابن ملك فكان الاولى ان يراد بالشرع المشروع المرادف للفقه كما ذكره (قوله وهو علم باحوال الادلة الخ) تعريف لاصول الفقه باعتبار المعنى اللقبى والمراد بالعلم هنا الادراك والدليل كما فى المرآة ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى وهو اعم من النظر فيه نفسه والنظر فى احواله وصفاته فيتناول المقدمات التى هى بحيث اذا رتبت ادت الى المطلوب الخبرى والمفرد الذى من شانه اذا نظر فى احواله اوصل اليه كالعالم للصانع والثانى هو المراد ههنا اذا اراد بالادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والمراد باحوالها اعراضها الذاتية اللاحقة لها باعتبار دلالة الادلة على الاحكام مطلقا او عند التعارض او باعتبار استنباط الاحكام منها والمراد بالحكم هنا ما ثبت بخطاب الشارع المتعلق بافعال العباد كالفرضية والوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة والصحة والفساد وغير ذلك وقوله على وجه كلى متعلق بالموصلة واعلم ان تعريف اصول الفقه الذى توقف على تعريفه الاضافى لانه مركب وتعريف المركب يتوقف على تعريف مفرداته الغير البينة فالاصول جمع اصل والاصل ما يبتنى عليه غيره حسيا كان اوعقليا كابتناء المعلول على العلة والمدلول على الدليل والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وهذا التعريف منقول عن الامام رحمه الله تعالى وهو شامل للكلام والتصوف اذهما من الفقه عنده حتى سمى الكلام فقها اكبر ومن لم يجعلهما داخلين فيه زاد فى التعريف قوله عملا فيخرجهما به (قوله ان كان من الله فهو الكتاب) فيه نظر لما يلزم عليه من دخول الحديث القدسى فى الكتاب فالمناسب ان يقال نظير ما فى شرح التحرير ما هو حجة فى حقنا اما وحى اولا والوحى ان كان متلوا فهو الكتاب اولا فهو السنة وغير الوحى اما باتفاق الاراء فهو اجماع الامة والا فهو الاصل الرابع (قوله فذلك الغير) اى المذكور فى ضمن قوله والا فان معناه والا يكن من الله تعالى بان كان من غيره (قوله المستنبط اى المستخرج من الثلاثة) قيد به تبعا لفخر الاسلام للاحتراز

اى ادلة المشروع لبرادف الفقه وهو علم باحوال الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية على وجه كلى (ثلاثة) لان ما هو حجة فى حقنا ان كان من الله فهو (الكتاب و) الا فذلك الغير اما الرسول فهو (السنة و) الا فان اتفقت الآراء فهو (اجماع الامة و) الا فهو (الاصل الرابع) وهو (القياس) المستنبط اى المستخرج من الثلاثة فلذلك افرده فى مثال الاستنباط

من القياس العقلى اعنى المنطق وللاشارة الى فرعيته من الثلاثة ولذا اخر واصليته انما هى بالنسبة الى حكمه ومايتوهم الاثبات به غير هذه الاربعة فهو راجع اليهـا كما بينه ابن ملك (قوله من النص) الاولى ان نقـول من الكتاب ليظهر التقابل بينه وبين السـنة (قوله وهو موجود فى الواطة فتحرم) اى بالقياس على وطى الحـائض ورده ابن كمال فى تغيير التنقيح بان حرمة الواطة ثابتة بالكتاب لانها من شرايعه. قلنا وقد قصت من غير نكير والمثال الصحيح قياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقـاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تعـالى اوجاء احد منكم من الغائط واجيب بانه انما يرد اذا ثبت تأخر هذه الاية عن القضية المذكورة فى القرآن الواردة فى حق قوم لوط على انا نجيب بان المقيس حرمة الواطة فى المراة كما صرح به بعض المحققين (قوله قياسـا على الوطى الحلال) فانه يوجب حرمة المصاهرة بالاجـاع وهى عبارة عن ثبـوت حرمات اربع حرمة الموطوءة على اصول الواطى وان علوا وحرمتها على اولاده وان سـفلوا وحرمة امهاتها على الواطى وان علون وحرمة بناتها عليه وان سفلن كذا فى حواشى عزمى زاده على ابن ملك عن غاية البيان

من النص قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القربان للاذى وهو موجود فى الواطة فتحرم ومن السنة قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم والطوافات فدار علة الطواف قسنا عليها سـواكن البيوت ومن الاجماع قولنا فى الزنا انه يوجب حرمة المصاهرة قياسا على الوطى الحلال لوجود العلة وهى الجزئية ثم بين ذلك مرتبا فقال

﴿ مبحث الكتاب ﴾

(قوله اى السابق) اشارة الى ان الالف واللام فيه للعهد ولا ينافى كونها للعهد انه صار علما بالغلبة على كتاب الله وقد قارنت الوضع فتكون زائدة لان الذى صار علما بالغلبة هو الواقع فى مقابلة السـنة لا الواقع هـا بعد ما الذى جعل اشارة اليه فسقط اعتراض بعض الشراح على ش ابن ملك فى جعله الالف واللام للعهد كذا قال شيخنا رحمه الله تعالى (قوله كل منهما غلب على كتاب الله) اى بعد ان كان الكتاب فى اللغة اسما للمكتوب والقرآن مصـدرا بمعنى القراءة لكن غلب الاول فى عرف الشـرع على كتاب الله تعالى المثبت فى المصاحف كما غلب فى عرف العربـيـة على كتاب سيبويه والثانى غلب فى العرف العام على المجموع المعنى من كلام الله تعالى المقرر على ألسنة العباد كذا فى التلويح (قوله الا ان الثانى اشهر فلذا جعله تفسيرا) قال فى التلويح وهو اى القرآن فى هذا المعنى اشهر من لفظ الكتـاب واظهر ولذا جعله تفسيرا له واتى بكلام اعنى قوله المنزل الخ تعريفا للقرآن وتمييزا له

﴿ مبحث الكتاب ﴾

(اما الكتاب) اى السابق (فالقرآن) كل منهما غلب على كتاب الله الا ان الثانى اشهر فلذا جعله تفسيرا

(المنزل على الرسول) صفة كاشفة للقرآن اى على رسولنا (المكتوب فى المصاحف) خرج المنسوخ تلاوة (المنقول عنه نقلا متواترا) خرج المنقول بالاحاد كقراءة ابى ابن كعب رضى الله عنه فعدة من ايام اخر متتابعات (بلا شبهة) خرج المنقول بالشهرة كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه فاقطعوا ايمانهما لانه آحاد الاصل (وهو) اى القران (اسم للنظم) اى اللفظ (والمعنى جميعا) اجماعا لما ان الاصح ان الامام رجع الى قولهما

عما يشتبه به لان المجموع تعريف للكتاب لئلا يلزم ذكر المحدود فى الحد ولان القرآن مصدر بمعنى المقر وليشمل كلام الله وغيره على ما توهمه البعض لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم وان كان صحيحا فى اللغة انتهى ووجه بعده ان القريب الى الفهم هو المعنى الحقيقى لفظ سيما فى التعريفات والقرآن بمعنى المقرر مجاز ووجه كون القرآن فى هذا المعنى اشهر من الكتاب اذ الانتقال من القرآن الى المقرر اظهر من الانتقال من الكتاب الى المقرر لان العلاقة بين المصدر والمفعول اقوى واظهر من الملابسة بين النقوش والالفاظ (قوله المص المنزل على الرسول) خرج بقوله المنزل الغير المنزل كالاحاديث الآلهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بانزال حامله وهو جبريل عليه السلام وبقوله على الرسول المنزل على غيره كذا فى المرآة (قوله صفة كاشفة) تبع فى ذلك ابن ملك وهو مخالف لكلام غيره من الشراح ولكلام التلويح السابق ولكلام المرآة حيث جعلوا قوله المنزل على رسولنا الخ تعريفا للقرآن وعلمت ما يخرج به واذا جعل المنزل الخ صفة كاشفة لايكون من التعريف ولا يخرج به شئ اذ هى ح لاتقيده تخصيصا اذ الاخراج فرع التخصيص ثم ان كلام الش اولى من كلام ابن ملك من حيث انه لم يتعرض للاحتراز به عن شئ ولم يذكر محترزه كابن ملك (قوله اى على رسولنا) صلى الله عليه وسلم بناء على ان اللام فيه للعهد او عوض عن المضاف اليه (قوله خرج المنسوخ تلاوة) اى سواء بقى حكمه اولا (قوله خرج المنقول بالآحاد) اى بناء على ان ال فى المصاحف جنسية وهى قد تبطل معنى الجمعية وقراءة ابن مسعود مكتوبة فى مصحفه فلم يخرج بقوله المكتوب فى المصاحف بخلاف ما لو جعلت للعهد (قوله خرج المنقول بالشهرة) اى بناء على ما ذهب اليه الجصاص من ان المشهور قسم من المتواتر واما على ما ذهب اليه الجمهور من انه قسيمه فهو خارج بقوله متواترا واورد عليه ان المشهور لاشبهة فيه عنده بل يفيد علم اليقين حتى يكفر جاحده كما سيجئ فى مباحث السنة اه لكن قال فى التحرير هنا ان الحق الاتفاق على عدم الاكفار لاحادية اصله وسيجئ فى موضعه ان شاء الله تعالى والظاهر ان فيه شبهة باعتبار اصله وهو ظاهر كلام المص اذ لو لم يكن لا شبهة فيه عنده لابد من ان يقول نقلا متواترا من مبدئه الى منتهاه ليخرج فتأمل (قوله لما ان الاصح

[illegible] رحمه الله قولهما) توهم صنيعه ان الامام كان يقول ان القرآن اسم

[illegible] فقط كما زعمه بعضهم مستدلا بتجويزه القراءة بالفارسية وليس الامر

[illegible] مذهبه ان القرآن اسم للمعنى مع النظم تحقيقا كالعبارة العربية

[illegible] الفارسية وكان يجوز الصلاة بالفارسية مع القدرة على العربية

[illegible] قول صاحبيه بعدم جواز الصلاة بها مع القدرة على

[illegible] وما روى عن ابى حنيفة انه رخص فى ترك النظم

[illegible] فليس مبناه على عدم اعتبار النظم

[illegible] لجواز الصلاة على انه قد صح

[illegible] اذا كان مبنيا على ذلك لجاز مس مصحف

[illegible] قال السرخسى ان الاصح

[illegible] قوله اجماعا اشارة للرد على

[illegible] فى الجواب يعنى انه

[illegible] (قوله وانما ظاهر

[illegible]) ليس جزأ من مفهوم

[illegible] عن مفهومه لان كونه عربيا

[illegible] لا لمجموع اللفظ والمعنى وانما

[illegible] الاصوليين منوطة بالكلام

[illegible] واعتبروا فى تفسيره ما يميزه عن

[illegible] لمعرفة احكام الشرع) المراد بالاحكام هنا الفقهية

[illegible] والحرمة والفساد واللزوم وغيرها وهو

مجاز [illegible] من اطلاق اسم المصدر على المفعول حقيقة اصطلاحية للفقهاء

[illegible] الاصطلاحى وهو خطاب الله المتعلق بافعال

المكلفين [illegible] لاغيره (قوله اى اقسام النظم والمعنى) فيه

[illegible] المعنى المجرد قرآن عند الامام والمراد باقسامهما

[illegible] معرفة الاحكام الشرعية المتقدمة لتخرج القصص

[illegible] وغيرها كما فى ش المص فانها وان تعلق بها احكام من

[illegible] وجواز الصلاة وحرمة القراءة على الجنب فهى

[illegible] معرفتها بالجميع وانما تمت ببعض النصوص

[illegible] ابن نجيم عن الكشف وفى قول الش الثابتة بالقرآن

[illegible] لان [illegible] معنى
[illegible] وصحيح [illegible]
المعنى (و [illegible] احكام
الشرع) اشتقة [illegible]
معرفة [illegible]) اى
[illegible] النظم والمعنى

اشارة الى ذلك (قوله النص ودلالته اربعة) اى اربعة اقسام باربع اعتبارات فان علماءنا
اختاروا فى النظم تقسيما بنظر موجه ثم اما الاول فلمفهومه المفرد والمركب
كما سيأتى واما الثانى فلاحظة الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخرهم
السامع فان اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون [illegible] يستدعى وضع الواضع ثم
دلالته [illegible] بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فاللفظ بتلك
الاعتبارات الاربع اربعة اقسام كذا فى المرآة والجمع [illegible] مناسبة فى المعنى
كما صرح به فى التوضيح خذا بالحاصل [illegible] ذكر اختار بعضهم
من ان الثلاثة الاول [illegible] (قوله [illegible] المذكور)
تأويل لتذكير اسم الاشارة لان [illegible]
[illegible]
الكلام [illegible] مجموع [illegible]
ونشر مرتب [illegible]
الصيغة [illegible]
وتقديم بعض [illegible]
مادة [illegible]
ومرآة [illegible]
ان الواضع كما عين حروف ضرب [illegible]
المضى فاللفظ لايدل على معناه الا بوضع مادة والهيئة [illegible]
وضع اللفظ واشار الشارح رحمه الله الى ذلك [illegible]
ضرب الخ وقدم الصيغة على المادة مع تاخرها [illegible]
اكثر الحقايق دالة على المعنى بالهيئة [illegible]
الاحكام الشرعية ولهذه المناسبة لطيفة عدل عن [illegible]
حواشى التلويح للمولى الفنارى (قوله وان لا يكون [illegible]
جعله العام موضوعا لاكثر من معنى واحد هو ما مشى عليه [illegible]
وهو الموافق لما فى الكشف والتحقيق كما فى العربية واختاره [illegible] فقال ان
العام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له وضعا واحدا
وما فى شرح ابن ملك وابن نجيم من انه موضوع لمعنى واحد على الاشتراك
بين الافراد هو ما مشى عليه فى التلويح والمرآة (قوله لان المعنى ان احتمل
التأويل الخ) كان عليه ان يقول لان اللفظ ان احتمل تاويل كنظائره

(وذلك) اى المذكور وهو اقسامهما (اربعة) وكل قسم منها اربعة ايضا (الاول فى وجوه النظم) اى فى اعتبارات التكلم [illegible] (صيغة ولغة) اى هيئة ومادة فالمفهوم من حروف [illegible] الضرب ومن هيئة [illegible] وقوع الفعل فى الزمن [illegible] (وهى اربعة) لان اللفظ ان وضع لمعنى واحد فهو (الخاص و) ان لاكثر [illegible] (العام و) [illegible] (المؤول) [illegible] (البيان) [illegible] المعنى (بذلك النظم وهى اربعة ايضا) لان المعنى ان احتمل التأويل فان كان ظهور معناه بمجرد الصيغة فهو (الظاهر و) الا فـ(النص و) ان لم يحتمل فان قبل النسخ فـ(المفسر و) الا فـ(المحكم

لان الاقسام المذكورة للنظم بالنسبة الى المعنى كما تقدم ولئلا يلزم عود الضمير فى معناه الى المعنى بل الاولى ان يقول كما فى التلويح لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل اولا فان احتمل فان كان ظهور معناه الخ لان هذا التقسيم الى الاربعة المذكورة باعتبار ظهور المعنى والى مقابلها باعتبار خفائه فالاولى التصريح به كما صرح فى مقابله وان امكن دفع مامر بتقدير مضاف اى لان دال المعنى (قوله المص ولهذه الاربعة اربعة اخرى تقابلها) قال ابن نجيم المراد بالمقابلة ان يكون موجبها مخالفا لموجب الاقسام الاول وليست من قسم البيان لان البيان هو الاظهار او ازالة الخفا فلا يتناولها اذ الشئ لا يتناول ما ينافيه فلذا لم يجعل قسم البيان ثمانية ولا يلزم ان تكون اقسام النظم والمعنى خمسة اذ ذكرها هنا وقع تبعا كذا ذكر الهندى انتهى وظاهر كلام المرآة ان هذه الاقسام داخلة فى اقسام البيان حيث قال وهو اى الثانى والمراد الاقسام الحاصلة من هذا التقسيم ثمانية اربعة باعتبار الوضوح واربعة باعتبار الخفا وقد يظن ان ذكر الاربعة الاخيرة لبيان الاولى اذ بضدها تتبين الاشيا وليس كذلك بل لان لها احكاما خاصة بها كما سيتبين فى موضعها ان شاء الله تعالى نعم فى عد المتشابه من هذه الاقسام كلام يأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى اه وعليه فكان على المص ان يعدها ثمانية ايضا (قوله والا فمجاز) اى وان لم يستعمل فيما وضع له بل استعمل فى غيره لعلاقة فهو المجاز والتقييد بالعلاقة لخروج الهزل (قوله وكل منهما ان ظهر مراده فالصريح الخ) ان قلت ما الفرق بين الصريح والظ وبين الكناية والخفا مثلا حتى عدت اقساما متقابلة قلت لاشك ان تعدد التقسيمات بتعدد الاعتبارات والمعتبر الملحوظ فى التقسيم الثالث الاستعمال فى المعنى الظ والخفى وفى الثانى نفس ظهور المعنى وخفائه والفرق ظاهر (قوله اى فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى) تصريح بان هذا القسم الرابع من اقسام النظم باعتبار المعنى كما ذهب اليه صدر الشريعة لا من اقسام المعنى كما ذهب اليه بعضهم وقد تقدم (قوله ان استفيد من النظم) يعنى بلا توسط مفهومه لغوى او شرعى وقوله فهو الاستدلال بعبارة النص و باشارته يعنى فهو كون النص دالا بطريق العبارة او الاشارة وقوله او من المفهوم اللغوى او الشرعى يعنى من توسط النظم وح فتكون الاقسام الاربعة من اقسام النظم و يندفع توهم المنافاة الحاصلة من عطف المفهوم على النظم (قوله

(ولهذه الاربعة اربعة اخرى تقابلها وهى) ان المعنى ان خفى لغير الصيغة فهو (الخفى و) لنفسها فان امكن ادراكه بالتأمل ف(المشكل و) الا فان كان البيان مرجوا ف(المجمل و) الا ف(المتشابه والغالب فى وجوه استعمال ذلك النظم وهو اربعة ايضا) لانه ان استعمل فيما وضع له فهو (الحقيقة و) الا ف(المجاز و) كل منهما ان ظهر مراده ف(الصريح و) الا ف(الكناية والرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعانى) اى فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى (وهى اربعة ايضا) لان مفهومه ان استفيد من النظم فان كان مسوقا له فهو (الاستدلال بعبارة النص و) الا ف(باشارته)

او من المفهوم) فيه تغيير لفظ المتن وكذا فيما بعده فانهـا كانت واو مفردة متحركة وقد جعلها ساكنة والش رحمه الله تعـالى يتساهل فى مثل ذلك وفى تغيير الاعراب كثيرا كما ستطلع عليه فى محاله ان شاء الله تعالى (قوله والاولى التمسك بالاستقرا) اى التتبع لا بالحصر العقلى المردد بين الاثبات والنفى قال فى جامع الاسرار واعلم ان دلايل الحصر التى ذكرها الشارحون غير تامة تعرف بادنى تأمل والاولى ان يتمسك فيه بالاستقراء التام الذى هو حجة والاستقرا فيما يمكن ضبط افراده تام وفيما لا يمكن غير تام كافراد اللغة والكتاب مما يمكن ضبط افراده فى حق هذه التقسيمات اه وانما قال والاولى لانه يمكن ان يقال انه تقسيم استقر اى جئ به على صورة العقلى لان ذلك سـايغ كما ذكره علماء المناظرة وانما ذكره الش مرددا متابعة للشـارحين (قوله فيعرف الراجح والمرجوح) اى فاذا عرفه يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كتقديم المحكم على المفسر (قوله فيعرف المفهوم) اى مايفهم منها لغويا كان اوشرعيا (قوله فبلغن الثمانين) اى من ضرب العشرين فى الاربعة وليست ثابتـة فى الخارج بل انما هى اعتبارات عقلية بل كون الاقسـام عشرين انما هى باعتبار العقل اوجميع القرآن ينقسم الى اقسام فباعتبار يشتمل على القسم الاول وباعتبار على الثانى وهلم جرا فالمراد بالاقسام هنا التقسيمات لان قسيم الشى حقيقة مالايجتمع مع ذلك الشئ وهذه الاقسام يجتمع بعضها مع بعض اذ قد يكون نص واحد خاصا ونصا وحقيقة ويكون الاستدلال به استدلالا بعبارة النص (قوله واوصلها السراج الهندى) اى ناقلا عن بعض المحققين كما فى ابن نجيم (قوله ثم الرابع فيهـا) اى فى الثمانية واربعين (قوله ثم الخامس فيها) اى فى المائة واثنين وتسعين

﴿ مبحث الخاص ﴾

(قوله هو كالجنس) اى شـامل للمهملات والمستعمـلات ومايكون دلالته بالطبع او العقل وانما قال كالجنس ولم يقل جنس تحاشيا عن اطلاق الجنس على المشترك بين الماهيات الاعتبارية فانه مجاز كاطلاق الفصل على المختص ببعضها لان الجنس الحقيقى ماتحته ماهيات متحققة فى الخارج (قوله المص وضع لمعنى) قال شيخ مشايخنا الشهاب احمد المنينى فى شرحه على مختصر المنار المسمى بالعرف الناسم على رسالة العلامة قاسم فيه تجريد الوضع عن بعض

ا (و) من المفهوم اللغوى ة (بدلالته) (و) الشرعى ة (باقتضائه) والاولى التمسك بالاستقرا (وبعد معرفة هذه الاقسام) الاربعة المنقسمة الى عشرين (قسم خامس يشتمل الكل وهو اربعـة ايضا معرفة مواضعهـا) اى مأخـذ اشـتقاق تلك الاقسام كالخاص مأخوذ من اختص بكذا (وترتيبها) فيعرف الراجح والمرجوح (ومعـانيهـا) فيعرف المفهوم (واحكامها) كالقطعى والظنى فبلغن الثمـانين واوصلها السراج الهندى الى سبعمائة وثمانية وستين قسما لان القسم الثالث يعنى قسم الاستعمال يكون فى كل قسم من الاثنى عشـر التى قبله فتكون ثمانية واربعين ثم الرابع فيهـا فتبلغ مائة واثنين وتسعين ثم الخامس فيها يكون ماذكرنا

﴿ مبحث الخاص ﴾

(اما الخاص فكل لفظ) هو كالجنس (وضع لمعنى)

معناه اذا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فالمعنى مستفاد من قوله وضع فاذا لم يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدركا وقد ل ذكر ليجرى عليه لفظ معلوم اذ هو صفة لا بد لها من موصوف تجرى عليه (قوله خرج المهمل) وخرج ايضا مالم يكن دلالته بالوضع كالمحرفات كما بينه ابن نجيم ومايكون دلالته بالطبع او العقل (قوله خرج المجمل) قال فى جامع الاسرار لاحاجة الى الاحتراز عنه لان هذا تقسيم بالنظر الى الوضع والاجمال عارض والمجمل فى اصل وضعه لا يخرج عن هذه الاقسام لكنه احترز عنه نظرا الى الظاهر اه وخرج ايضا المؤول لان معناه غير معلوم يقينا والمراد بالمعلوم ان يكون معلوما من حيث الذات والابهام من حيث الصفات لا ينافيه ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونها اسما لذات مرقوقة ولا ابهام فيه من هذا الوجه و ان احتمل ان تكون كافرة او مؤمنة (قوله المص على الانفراد) اى على ان يكون ... متناولا له مع قطع النظر عن ان يكون له افراد كالمسلم فانه موضوع ... له الاسلام وليس فيه دلالة على الافراد فيدخل فى هذا التعريف المطلق بناء على مختار المص من انه من قبيل الخاص ويخرج عنه العام كالمسلمين فانه موضوع لكثير غير محصور مستغرقا لجميع ما يصلح له بوضع واحد او هو موضوع لمعنى واحد على الاشتراك كما قدمناه وفى ابن نجيم ان الظاهر ما فى التوضيح و شرح التحرير ان العدد موضوع ... كالعام فالمسمى متعدد فيهما لكن الاول محصور والثانى لا وكل منهما بوضع واحد بخلاف المشترك فانه متعدد الوضع فالحق فى تعريف الخاص انه موضع لواحد او متعدد محصور ليشمل اسماء الاعداد ولذا ... فى تحرير اللفظ ان كان مسماه متحدا ولو بالنوع او متعددا مدلولا على خصوص كميته فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهى اه والمراد بالمحصور ان يكون فى اللفظ دلالة على انحصاره فى عدد معين وبغير المحصور عدمه وبهذا ... فرق بين العدد والسموات فهى وان كانت محصورة لكن بحسب ... والمراد بالموضع للكثير بحسب الاجزا ان تكون الاجزا متفقة فى الاسم كاحد ... فانها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم بخلاف اجزاء زيد فانها غير متفقة فى الاسم اه (قوله المص اما ان يكون خصوص جنس وخصوص النوع الخ) الخصوص بمعنى الخاص اى اما ان يكون خاص الجنس الخ او الضمير عايد الى الخصوص المستفاد

خرج المهمل (معلوم) خرج المجمل (على الانفراد) خرج العام (وهو) اى الخاص (اما ان يكون خصوص جنس) ان كان يعسط مشتملا على كثير من مختلفين فى احكام الشرع (او خصوص نوع) ان كان

من الخاص (قوله متفاوتين في احكام الشرع) فيبدبه ويقوله بعده متفقين في الحكم يعني الشرع للاحتراز عن الجنس والنوع المنطقيين فان الجنس عندهم كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والنوع كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ماهو كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو فان الفقها لما كان نظرهم في الاحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الاحكام جنسا خاصا كانسان فانه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت حتى ان من اشترى عبدا وظهرانه امة اوعكسه لم ينعقد البيع وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا خاصا كرجل واما الاختلاف بين العاقل وغيره فعارض (قوله اوخصوص العين) اى المعين بشخص لايقبل الاشتراك اصلا (قوله حقيقة) قيدللوحدة لاللمعنى (قوله المص ورجل) قال في التوضيح او باعتبار النوع ومثل في المرقاة بقوله كرجل ومائة اشارة الى ان اسماء العدد من الواحد النوع (قوله المص وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا) حكم الشيء الاثر الثابت به والمراد بالمخصوص مدلوله والمراد انه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الامور الخارجة يفيد مدلوله قطعا فانه قديكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية كما في المرآة (قوله اى بيان التفسير) لان من شرط بيان التفسير ان يكون النص مجملا اومشكلا والخاص بين بنفسه ولا يكون فيه اشكال ولا اجمال كذا في جامع الاسرار (قوله عند الجمهور) قيد لافادته القطع فالاولى تقديمه على قوله ولا يحتمل البيان لئلا يوهم ان الخلاف فيهما اوفي الثاني كما هو المتبادر والمراد بالجمهور ابوزيد ومتابعوه وخالفهم مشائخ سمرقند (قوله في نفسه) بهذا القيد تدفع المصادرة المتوهمة في الدليل المذكور ووجهه ان البيان في المدعى هو البيان في الخارج وفي الدليل هو البيان بنفسه (قوله واذا لم يحتمل البيان فلايجوز الخ) حمل التفريع المذكور على عدم احتمال البيان فقط وكان الظاهر عدم الاقتصار عليه بل بذكر كون موجبه قطعيا ايضا كما فعله السراج الهندي وغيره فان بعضا من التفريعات الآتية كمالان التأويل بالاطهار في آية التربص ممالا تعلق له بعدم احتمال البيان بل هو على كون موجب الخاص قطعيا كما صرح به في التلويح وغيره كذا في العرمية (قوله كالطمأنينة في الركوع) اذا ما ان تكون قدر تسبيحة (قوله كما قال

مشتملا على كثيرين متفقين في الحكم (اوخصوص العين) ان كان له معنى واحد حقيقة (كانسان ورجل وزيد) لف ونشر مرتب (وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا) اى على وجه انقطع ارادة الغير عنه (ولايحتمل البيان) اى بيان التفسير عند الجمهور (لكونه بينا) في نفسه واذا لم يحتمل البيان (فلايجوز الحاق التعديل) كالطمأنينة في الركوع الثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي قم فصل فانك لم تصل بيانا (بامر الركوع والسجود) وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا (على سبيل العرض)

كاقال ابو يوسف والشافعى لانه خاص معلوم معناه وهو الميلان عن الاستوا ووضع الجبهة على الارض لكن يلحق به واجبا نظرا الى دليله (وبطل شرط الولا) بان يتابع فى افعال الوضوء (و تسمية) وهما شرطا ان عند مالك (و الترتيب والنية) وهما شرطان عن الشافعى لان قوله تعالى (فى آية الوضوء) فاغسلوا وامسحوا خاص ان ومعناهما معلوم وهو الاسالة و لاصابة فشترط هذه الاشيا يكون زيادة على النص ونسخ

ابو يوسف والشافعى) اقتصر ابن نجيم على ذكر الشافعى فقط ثم قال وانما لم نذكر ابا يوسف مع الشافعى كما فى الشروح لانهم وان نقلوا عنه الفرض يتعين حمله على الفرض العملى وهو الواجب فيرتفع الخلاف كما فى فتح القدير لان ابا يوسف موافق لهما فى الاصول اه وهو خلاف الظاهر لانهم جعلوا قوله بالفرضية مقابلا لقولهما بالوجوب فالاولى ماقيل ان الصلاة كانت مجملة وتبين الاجمال بفعله عليه السلام فكان فرضا الاما اخرجه دليل كالفاتحة وغيرها ولم يوجد فى التعديل لاخراجه عن الفرضية دليل اوان الخبر المذكور عنده مشهور (قوله لانه خاص معلوم معناه) اى لان الركوع والسجود وافرد الضمير على معنى المذكور وليس عائدا الى امر الركوع والسجود لانه ينافيه قوله وهو الميلان عن الاستوا الخ فان معنى الامر بالركوع والسجود طلب فعلهما وهو تعليل لعدم جواز الحاق التعديل بهما على سبيل الفرض لان الزيادة على النص بخبر الواحد لاتجوز لانها نسخ معنى ولا يجوز نسخ نص الخاص بخبر الواحد لانه ظنى (قوله وهو الميلان عن الاستوا) قال فى العزمية زاد عليه فخر الاسلام قوله بما يقطع اسم الاستوا وهو الظ (قوله لكن يلحق به واجبا نظرا الى دليله) اى لكونه ظنيا فيثبت الوجوب لا الفرض العملى فيكون التعديل واجبا فيهما وهذا على رواية الكرخى وروى الجرجانى انه سنة قال ابن نجيم ورجح الاول فى فتح القدير لان الجارح فى قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركه فقال انى اخاف ان لاتجوز ورجح السابق فى التحرير بان تركه عليه الصلاة والسلام المسيئ يرجح ترجيح الجرجانى الاستنان (قوله بان يتابع فى افعال الوضوء) اى بحيث لايجف عضو قبل اتمامه مع اعتدال الهوا (قوله وهما شرطان) عند مالك ى الولا والتسمية لكن فى عبارته مسامحة لماقال الكاكى والتسمية عند صحب ظواهر وقيل عند مالك ايضا شرط فيه (قوله النص والتسمية و الترتيب) الموجود فى نسخ المتن تقديم الترتيب على التسمية والترتيب مراعاة نسق مذكور فى قوله تعالى فاغسلوا الآية (قوله لان قوله تعالى فى آية الوضوء فاغسلوا وامسحوا خاصان) فيه تسامح لا ظهر ان يقال لان الغسل والمسح فى آية الوضوء خاصان الخ (قوله فاشتراط هذه الاشيا يكون زيادة على النص ونسخ) اذ النص باطلاقه يقتضى جوازهما

(و) بطل شرط (الطهارة فى آية الطواف) كما قال الشافعى لانه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت واجماله بالنسبة الى الاشواط لا ينافى عدم اجماله بوجه آخر (والتأويل) اى بطل تأويل الشافعى القرء (بالاطهار فى آية التربص) وهى المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان المشروع الطلاق فى الطهر

على اى وجه حصل والتعلق بهذه الاشياء بل اطلاق الجواز وهو حكم شرعى فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهذه الاشيا سنن عندنا بلا خلاف لاصحابنا لان دلائلها ظنية الثبوت والدلالة وبها تثبت السنة لما قالوا ان الادلة السمعية اربعة قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى وبه تثبت الفرض وقطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة وعكسه كاخبار الآحاد التى مفهومها قطعى وبه تثبت السنية والحرام فى مرتبة الفرض والمكروه تحريما فى مرتبة الواجب وتنزيها فى مرتبة المندوب واما دلايل التعديل فهى من القسم الثالث لانه عليه الصلاة والسلام امر الاعرابى بالاعادة ثلاثا والامر للوجوب (قوله لانه خاص معلوم معناه وهو الدوران بالبيت) اى فلا اجمال فيه ليلتحق خبر الواحد بيانا له وانما هى واجبة على الصحيح للحديث الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان فهو ظنى الثبوت قطعى الدلالة لانه نهى مؤكد بالنون ولذا قلنا بوجوب الستر فيه ايضا ولذا قلنا بوجوب الجابر اذا ترك كلاهما كذا فى ابن نجيم (قوله واجماله بالنسبة الى الاشواط) اى وبالنسبة الى البداءة بالحجر الاسود لا ينافى فى عدم اجماله بوجه آخر وهو الطهارة وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان النص هنا مجمل لان نفس الطواف ليس بمراد بالاجماع فانه قدر بسبعة اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود على الاصح فثبت انه مجمل لمعنى زائد ثبت شرعا عليه كارنا فيجوز ان يلحق خبر الواحد بيانا به وجوابه انه لا اجمال فيه بالنسبة الى الطهارة لانها لا مدخل لها فى معنى الطواف واجماله كان بالنسبة الى الاشواط والابتداء واجماله بهذا الوجه لا ينافى فى عدم اجماله بوجه آخر وفى جامع الاسرار والاشبه ان يقال النص ليس بمجمل فى نفسه ولكنه مجمل فى حق المبالغة وابتداء الفعل لان الامر صدر بصيغة التطوف وهى للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد ومن حيث الاسراع فى المشى فالتحق خبر العدد والابتداء بيانا فاما خبر الطهارة لا يصلح للبيان لان الطواف لا يحتمل الطهارة اه وفى ش ابن ملك والاولى ان يقال ثبت العدد وتعين المبدا بالاخبار المشهورة وبها تجوز الزيادة على الكتاب انتهى (قوله اى بطل تأويل الشافعى) اشارة الى ان قوله والتأويل مرفوع بالعطف على شرط الولا (قوله لان المشروع الطلاق فى الطهر) بيان لبطلان تأويل الشافعى

ا... في الاطهار (قوله والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يلزم الزيادة او النقص الخ) لانه كما في التوضيح ان القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر ففي الآية المراد بالقرء الحيض عند ابي حنيفة رحمه الله ... والطهر عند الشافعي رحمه الله تعالى فنحن نقول لو كان المراد الطهر لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلاثة لانه لو كان المراد الطهر والطلاق ... وع ... الذي يكون في حال الطهر فالطهر الذي طلق فيه ان لم يحتسب من العدة يجب ثلاثة اطهار وبعض طهر وان احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض اه فان قيل لانسلم انه يجب طهران وبعض بل الواجب ثلاثة لان بعض الطهر طهر فان الطهر ادنى ما يطلق عليه الطهر وهو طهر ... عة ... قلت اجاب في التوضيح بان بعض الطهر ليس بطهر لانه لو كان ... لا ... والثالث فرق فكذا في الثالث بعض الطهر فينبغي انه اذا مضى من الثالث شيء يحل لها التزوج وهذا خلاف الاجماع قال وهذا الجواب قاطع لشبهة الشافعي وقد تفردت بهذا اه وقد يقال يخالفه ما يذكره الشارح من انه متجزء اجماعا فالاحسن ما ذكره القوم من ان لفظ ... ان كان اسما للمجموع فقد ثبت ما ذكرناه من المنع وان لم يكن لزم انقضاء العدة بطهر واحد بل اقل ضرورة اشتماله على ثلاثة اطهار واكثر باعتبار الساعات (قوله ولا تردالزيادة عند الحمل على الحيض الخ) اى فيما اذا طلقها في الحيض وهذا جواب عن سؤال من طرف الشافعي رحمه الله تعالى وتوجيهه انكم اذا حملتم القرء على الحيض والحال انها قد طلقت في الحيض ... ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقت فيها لزمكم زيادة على النص ... موجب العدد كما يبطل بالنقصان يبطل بالزيادة وتوجيه الجواب انه ... تكميل الحيضة الاولى بشيء من الرابعة وجب تمامها ضرورة ان الحيضة الواحدة لا تقبل التجزية ومثله جائز في العدة كما في عدة الامة فانها على النصف من عدة الحرة وقد جعلت قرئين ضرورة كذا في ... وفيه بحث لان الحيضة التي وقع الطلاق فيها بلزم ... متجزئة ولذا ... بالرابعة اه ولعل الاولى في توجيه الجواب ... ان ... متجزئة لكونها اسما لما يتخلل بين الطهرين من ... فيه الطلاق والا لزم مضي بعض العدة قبل الطلاق مع ... الضرورة لزم تربص الرابعة فتدبر (قوله اما الطهر

والثلاثة خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يلزم الزيادة او النقص فيبطل موجب الخاص ولا ترد الزيادة عند الحمل على الحيض لثبوت الزيادة ضرورة عدم تجزي الحيضة كما بدليل عدة الامة

اما الطهر فمتجزء اجاما فافترقا (ومحـللية الزوج الثانى) اى جعله مثبتا حلا جديدا لاغاية للثلاث فقط كما قال محمد وزفر والشافعى مستدلين بان كلمة حتى خاص معناه الغاية فلا يزاد عليه قلنا محلليته انما ثبتت (بحديث العسيلة) وهو قوله عليه السـلام لامرأة رفاعة لا حتى تذوقى عسيلته (لا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره) ليلزم ماقالوا

فمتجزء اجاما فافترقا) من تتمة الجواب السابق يعنى لايمكن ان يجاب بهذا اعنى ثبوت الزيادة بالضرورة عما اوردناه على الخصم من لزوم الزيادة لو حمل على الاطهار لان الطهر يتجزء اجماعا بخلاف الحيض على ماقررنا فافترقا (قوله الص ومحللية الزوج الثانى) بحديث العسيلة جواب عما اورد على الاصل السابق من ان الخاص لايحتمل البيان فلايقبل الزيادة ولا النقصان وقد وقعتم فيما ابيتم (قوله اى جعله مثبتا حلا جديدا مطلقا لاغاية للثلاث فقط الخ) اعلم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اختلفوا فى ان الزوج الثانى هل يهدم حكم مامضى من الطلاق واحدا كان او اكثر حتى اذا ملكها الزوج الاول ملكها بحل لايزول الا بثلاث تطليقات اولا فذهب بعضهم الى الاول واختاره الامام وابو يوسف رحمهما الله وبعضهم الى الثانى واختاره محمد وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى وجه الثانى ان حتى فى الآية خاص معناها الغاية فتفيد ان الزوج الثانى غاية للحرمة الغليظة ويثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات آدم خالية عن المحرمات كما فى الصوم تنتهى حرمة الاكل والشرب بالليل ثم يثبت الحل بالاباحة الاصلية فوطئ الزوج الثانى يهدم حكم مامضى من طلقات الزوج الاول اذا كانت ثلاثا لثبوت الحرمة بها لامادونها اذلاتثبت الحرمة به واتقول بانها مثبتة للحل الجديد فيهدم مادون الثلاث ايضا ليس عملا بالكتاب ولا بانالة واجاب المص بان كونه مثبتا للحل الجديد انما هو بحديث العسيلة فانه عبارة فى اشتراط وطئه فى التحليل لكونه مسوقا له واشارة الى كونه محللا فانه عليه الصلاة والسلام نفى عدم العود وهو الرجوع الى الحالة الاولى بالذوق فاذا وجد الذوق ثبت العود وهو حل حادث قطعا لاسبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المثبت للحل قطعا دون الثلاث يكون الزوج الثانى متمما للحل الناقص بالطريق الاولى فظهر الفرق بين حتى فى الآية وحتى فى الحديث (قوله قلنا محلليته انما ثبتت هذه الزيادة صيرت المبتدا الذى هو محلليته بلا خبر ولو حذفها لكان قوله بحديث هو الخبر , ثوبه وهو قوله عليه الصلاة والسلام) قال فى المرآة روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقنى ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن ابن الزبير فلم اجد معه الامثل هذه واشارت الى هدبة ثوبها تنهى

بالعسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم تريدين ان تعودى الى رفاعة فقالت نعم
فقال عليه الصلاة والسلام لاحتى تذوقى من عسيلته ويذوق من عسيلتك اه
ورفاعة بكسر الراء وبالفا والعين المهملة والزبير بفتح الزاى وكسر البا بلا
خلاف كذا فى العزمية (قوله وحرر فى التحرير الخ) قال ابن نجيم والتحقيق
ان ما ذكره المص لا يصلح جوابا للايراد بل هو مقرر له لان الايراد انكم
اثبتم التحليل بالحديث زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه
لا وجه للايراد اصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم
تحليله والعود الى الحالة الاولى من ماصدقات مدلول حتى ليلزم ابطاله
بالحديث فهو من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما افاده
فى التحرير اه لكن صرح فى التلويح ان حديث العسيلة مشهور وح يصلح
ما ذكره المص ان يكون جوابا ويدفع الايراد كما هو بيانه لان المشهور يجوز
الزيادة على الكتاب به تدبر (قوله جواب سؤال ايضا وهو ان الشافعى الخ)
مبنى هذا السؤال هو ان القطع مع الضمان على السارق لا يجتمعان عندنا
سواء هلك المسروق فى يده او استهلكه فى ظاهر الرواية وروى الحسن
عن ابى حنيفة انه يضمن اذا استهلكه وعند الشافعى يجتمعان لان الله تعالى
امر بالقطع بقوله فاقطعوا ولم ينف الضمان صريحا (قوله ولا دلالة لان
القطع اسم لفعل معلوم وهو لا ينبئ ولا دلالة له على انتفاء الضمان وانقطاع
عصمة المال اصلا ولا هو من ضروراته ايضا وتمامه فى جامع الاسرار
(قوله او بخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق
بعد ما قطعت يده (قوله والجواب ان البطلان باشارة قوله تعالى جزاء)
قال فى العزمية فيجوز ان يغير النص بدليل يقترن به كقوله انت حر ان
فى تبعيض الحرية عند الشرط بالاستثناء والشرط تغير موجبه فكذلك ههنا
غير النص [illegible] يوجب سقوط عصمة المال وهو قوله تعالى فاقطعوا
[illegible] اقترن به وهو قوله جزاء وقد اجاب ابن الهمام عن ذلك
[illegible] من زيادة بخبر الواحد على النص لان القطع لا يصدق
[illegible] ماصدق عليه الصدق وهو القطع بحيث
[illegible] بطريق الصادق [illegible] الطهارة فيه
[illegible] حكم آخر [illegible] تحت الاول
ثبت بالحديث المذكور (قوله والجزاء اذ ذكر مطلقا الخ) يعنى ان الجزا

وحرر فى التحرير ان حتى فى الاية غاية لعدم الحل وفى الحديث لعدم العود فكان من قبيل ما سكت عنه الكتاب واذا هدم الثلاث فما دونها اولى (وبطلان عصمة عن المال المسروق) جواب سؤال ايضا وهو ان الشافعى قال الواجب بالنص القطع وهو خاص معلوم لا بيان فيه فجعله مبطلا للعصمة بالرأى وبخبر الواحد نقصان [illegible] والجواب ان البطلان باشارة قوله تعالى جزاء والجزاء اذا ذكر مطلقا يراد به ما يجب حقا لله تعالى [illegible] [illegible] يبقى [illegible] معصوما حقا لعبد

اذا ذكر فى معرض العقوبات مطلقا يراد به مايجب حقا لله تعالى على الخلوص وهو انما يجب بهتك حرمة هى لله تعالى على الخلوص ليكون الجزا وفاء وذلك بان تثبت الحرمة لمعنى فى ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لالحق العبد لانه ح يصير حراما لغيره مباحا فى ذاته ومثل هذه الحرمة لاتوجب الجزا لله تعالى كشرب عصير الغير فعرفنا ضرورة انه استخلص الحرمة لنفسه واذا استخلصها لنفسه لاتبقى للعبد ضرورة كالعصير اذا تخمر اذهى حرمة واحدة فمن ضرورة ذلك تحويل العصمة الى الله تعالى كذا فى جامع الاسرار (قوله فلايجب الضمان الخ) لانه قد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك فلم يجب عليه شئ آخر فى القضا واما فى الديانة ففى الايضاح قال ابوحنيفة لايحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفى المبسوط عن محمد يفتى بالضمان والقصاص للمالك من جهة السارق قال ابو الليث وهذا القول احسن كذا فى شرح التحرير (قوله المص ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد الخلع) اى ايقاع صريح الطلاق على المرأة بعد الخلع وذلك ان الله تعالى ذكر الطلاق الذى يكون مرتين بقوله الطلاق مرتان ثم ذكر افتدا المراة بقوله فان خفتم ان لايقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به اى لااثم على الرجل فيما اخذ ولاعلى المرأة فيما افتدت به نفسها وفى تخصيص فعلها فى الافتدا بعد جمعهما فى ان لايقيما حدود الله تقرير فعل الزوج على ماسبق وهو الطلاق لانها لاتستخلص بالافتدا الابذلك الفعل فكان هذا بيانا لنوعيه اعنى بمال و بدونه ثم قال فان طلقها اى بعد المرتين سواء كانتا بمال اولا فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احداهما خلع فدل على مشروعيته بعد الخلع عملا بموجب الفا فى تعليق الفا باول الكلام يجعل الخلع صحا وذكره اعتراضا كما ذهب اليه الشافعى رحمه الله ترك العمل بموجب الفا وهو التعقيب كذا فى المرآة واشار المص الى ذلك بقوله لانى عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له وفى التلويح واعلم ان هذا البحث مبنى على ان يكون التسريح باحسان اشارة الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة على ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فلا بد ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيانا لحكم التسريح على معنى اذا ثبت انه لابد بعد الطلقتين من الامساك بالمراجعة او التسريح بلا طلقة فان اثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى

فلايجب الضمان اى قضاء بل يفتى به ديانة (لابقوله تعالى فاقطعوا) ليلزم ماقال (ولذلك) اى لكون الخاص قطعيا فى معناه (صح ايقاع الطلاق بعد الخلع) وقال الشافعى لايصح

تنكح زوجا غيره وح لادلالة فى الآية على جواز شرعية الطلاق عقيب الخلع
اه و ح فيستدل على صحته بالحديث المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت
فى العدة (قوله المص ووجب المهر بنفس العقد) هكذا فى النسخ ولكن
عبارة المتن هكذا ووجب مهر المثل بزيادة لفظ المثل (قوله المص فى المفوضة
بكسر الواو وفتحها اى فى نكاح المفوضة والجار والمجرور متعلق بوجب
واعلم ان التفويض هو التزويج بلا مهر وهو عند الشافعى رحمه الله
صحيح وفاسد فالصحيح هو ان تأذن البالغة بكرا كانت او ثيبا لوليها ان
زوجها بلا مهر او تقول زوجني ولا تذكر المهر فزوجها الولى بلا مهر
اوسكت عن ذكر المهر اوالسيد يزوج امته بلا مهر اوسكت عن ذكره
والفاسد ان يزوج الاب الصغيرة اوالمجنونة اوالبكر البالغة بغير رضاها
ففى انعقاد النكاح عنده قولان اصحهما انه يصح ثم فى التفويض الصحيح
يجوز ان تسمى المرأة مفوضة بكسر الواو لانها فوضت امرها الى وليها
ومفوضة بفتح الواو لان وليها فوضها الى زوجها بلا مهر ثم عندنا
فى التفويض الصحيح يجب مهر المثل بنفس العقد وعند الشافعى يتراخى
الوجوب الى زمان الوطى حتى اومات زوجها اوماتت هى قبل الدخول
لامهر لها لقول ابن عباس وابن عمر وزيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنهم
اجمعين فى هذه حسبها الميراث ولا مهر لها ولان المهر حقها فاذا رضيت
بعدم وجوب الصداق صريحا اودلالة بالسكوت لم يكن لها كما لو ابرأته
بعد الدخول كذا فى جامع الاسرار واشار المص الى دليلنا فى المسئلة بقوله
الآتى وان تبتغوا باموالكم اى قلنا بذلك عملا بالآية (قوله وهى التى
زوجت بلا مهر) اى زوجها وليها واما التى زوجت نفسها بلامهر فلا
تصلح محلا للخلاف لان نكاحها غير منعقد عند الشافعى كما فى التلويح
وقوله بلا مهر اعم من ان يكون غير مذكور اواشترط عدمه كامر
(قوله والشافعى رحمه الله فوضه الى راى العاقدين) فقال مايصلح ثمنا
يصلح مهرا كما فى البيع والاجارة فان العقد مفوض الى رايهما ولان المهر حقها
فاذا رضيت بالنقصان يجب ناقصا واشار المص الى دليلنا بقوله الآتى
وقد علمنا مافرضنا عليهم (قوله وقد دخلت على الطلاق فافاد صحته بعد
الخلع) اى حيث رتبه على ماقبله فكانه قيل فان طلقها بعد الطلقتين اللتين
كان هما اواحداهما خلع فدل على مشروعيته بعده وجعل الفاء مرتبطة باول

(ووجب المهر بنفس العقد) لا الى وجود الوطى كما قال الشافعى (فى المفوضة) وهى التى زوجت بلامهر (وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى العبد) والشافعى فوضه الى رأى العاقدين (عملا بقوله تعالى) شروع فى لادلة فقوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له) متعلق بقوله صح فالفاء ص وضع للوصل والتعقيب وقد دخلت على الطلاق فافاد صحته بعد الخلع (و) قوله (ان تبتغوا باموالكم) متعلق بقوله ووجب

والابتغا خاص وضع للطلب والطلب يقع بالعقد الصحيح فيجب المال عنده عملا بالالصاق (و) قوله (قد علمنا مافرضنا عليهم) متعلق بقوله وكان فالفرض خاص معناه التقدير وكذا الكناية في فرضنا خاص يراد به ذات المتكلم فدل انه مقدر وان تقديره للشارع واصطلاح الزوجين على مقدر مظهر ما كان مقدرا معلوما عنده تعالى

الآية وهو الطلاق مرتان ابطال المعنى الخاص وهو التعقيب كما مر (قوله والابتغا خاص وضع للطلب الخ) بيان لوجه الدلالة وقرره في التوضيح بان البا لفظ خاص معناه الالصاق واستعماله في غيره مجاز ترجيحا للمجاز على الاشتراك لاحتياجه الى وضع جديد والى القرينة في ارادة كل معنى من معانيه ولقلته في الكلام بالنسبة الى المجاز فلا ينفك الابتغا اى الطلب وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فاذا مات عنها اودخل بها وجب مهر المثل فالقول بالانفكاك كما ذهب اليه الشافعي ابطال لعمل الخاص وظاهر كلام الش ان الذى بطل هو الابتغا وفي المرآة وانما عدل عن تقرير فخر الاسلام ومن تبعه ان الابتغا لفظه خاص لان الذى يبطل في المفوضة ليس هذا الابتغا بل اقتران المال والصاقه به اه وقيد العقد بالصحيح لان العقد الفاسد لايجب به المهر اجماعا بل يتراخى الى الوطى كما في التلويح (قوله فالفرض خاص معناه التقدير وكذا الكناية في فرضنا الخ) حاصله ان الاستدلال مبنى على مقدمتين الاولى ان معنى الفرض التقدير والثانية ان الكناية اعنى الضمير المكنى به عن الاسم الظاهر عبارة عن الشارع ولكن كون الفرض معناه التقدير انما هو على ماذهب اليه الاصوليون فقالوا انه حقيقة فيه بدليل غلبة استعماله فيه شرعا يقال فرض النفقة اى قدرها اوتفرضوا لهن فريضة اى تقدروا فرضنا ها اى قدرنا ومنه الفرايض للسهام المقدرة مجاز في غيره دفعا للاشتراك وتعديته بعلى لتضمين معنى الايجاب وهو مخالف لتصريح الايمة بانه حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا كما في التلويح ولذا اقتصر على المقدمة الثانية في التوضيح ثم ان التقدير امالمنع الزيادة اولمنع النقصان والاول منتف لان الاعلى غير مقدر بالاجماع فيكون ادناه مقدرا وقد بينه صلى الله عليه وسلم بقوله لامهر اقل من عشرة دراهم

﴿ مبحث الامر ﴾

(ومنه) اى من الخاص (الامر) لانه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل (وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلا) وان كان ادنى رتبة (افعل) اى مايدل على طلب فعل ساكن الآخر خرج بالقول الفعل والاشارة وبالاستعلا الدعا والالتماس وبافعل قوله لمن دونه اوجبت عليك ان تفعل كذا

﴿ مبحث الامر ﴾

(قوله لانه وضع لمعنى خاص) تعليل لكون الامر منه وبيان له (قوله وان كان ادنى رتبة) لان معنى الاستعلا طلب العلو وعد الآمر نفسه عاليا سواء كان عاليا في نفس الامر اولا وزيادة تحقيق هذا المعنى بحسب الظاهر اى النص بلفظ السبيل لالانه هو الذى افاد هذا المعنى كما ظن لانه يفهم بدونه (قوله اى مايدل على طلب فعل ساكن الآخر) برفع ساكن صفة

(ويختص مراده) اى المراد من الامر وهو الوجوب (بصيغة) افعل (لازمة) اى مختصة بذلك المراد

لما او بنصبه على انه حال من فاعل يدل العايد على ما لان المراد هنا بالفعل بالفتح الحدث لا المركب منه ومن الزمان اذ ليس ذلك مطلوبا و يمكن تقدير مضاف اى على طلب مدلول فعل وهو ح بالكسر وعبارة التقرير تؤيد الاول وهى ما يدل على طلب الفعل وهو ساكن الآخر وهذا التفسير للاكمل وهو اصوب من قولهم ما يكون مشتقا على طريقة افعل لما يرد عليه انه لا يشمل الامر من المزيد وامر الغايب وان اول بانه ليس المراد خصوص هذه الطريقة بل نوعها وهو طريقة اشتقاق الامر من المصدر وفى هذا التعريف ابحاث مذكورة فى المرآة ولا يرد عليه ما اورده فى التلويح من انه غير مانع لانه قد يكون للتهديد والتعجيز لانه لا طلب فيهما (قوله المص و يختص مراده بصيغة لازمة) بيان لما علم من قوله ومنه الامر لان جعل الامر من الخاص باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة ولما يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى تعرض للاختصاص من جانب اللفظ ايضا بقوله بصيغة لازمة فان الاختصاص هنا من الجانبين فان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا يكون المعنى مختصا به كالالفاظ المترادفة اذا لم يكن احدها مشتركا كانسان و بشر فانهما يشتركان فى الدلالة على الحيوان الناطق وكل منهما مختص بالحيوان الناطق لا يدل على غيره بخلاف الحيوان الناطق فانه لا يختص بواحد منهما بل بمجموعهما واما اذا كان مشتركا كالعين بالنسبة الى الميزان فانهما مترادفان وليس اللفظ مختصا بالمعنى فان للعين معان اخر وقد يكون على العكس كبعض الالفاظ المشتركة باعتبار احد المعنيين او المعانى لا باعتبار مجموع المعانى فان القرء مثلا اذا استعمل فى الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى انه لا يستفاد الا منه وليس القرء مختصا بالحيض لاستعماله فى غيره وهو الطهر وقد يكون الاختصاص من الجانبين كالالفاظ المتباينة وكما تقدم من الخاص (قوله اى المراد من الامر) يعنى باعتبار مدلوله وهو الصيغة فان الامر الذى هو الاسم المركب من ام ر مدلوله الصيغة ومدلولها طلب الفعل استعلاء حتى فالضمير فى قول المص مراده يعود على الامر السابق فى اول البحث فان المراد به الصيغة فقول من قال المراد من الامر فى هذا المقام هو الاسم بمعنى امر والمذكور فيما سبق هو مسمى ففى قول المص اما تسامح او استخدام لا يخلو ما فيه على دون الافهام (قوله اى مختصة بذلك المراد) اشار بذلك لما فى ابن نجيم عن الكشف

(حتى لايكون الفعل) منه عليه السلام (موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعى) ومالك فانهم قالوا ان فعله عليه السلام الذى ليس بسهو ولاطبع ولامخصوص به موجب واعلم ان المقصود من ان الوجوب مختص بالصيغة نفى استفادته من الفعل المذكور لاالنفى مطلقا فجاز استفادته من غيرها حيث لم يكن فعلا نحو كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت واحل الله البيع وحرم الربا واذا كانت المواظبة من غير ترك مع الاقتران بوعيد دليل الوجوب كما افاده ابن الهمام فى باب الاعتكاف واعتمده ابن نجيم (للمنع عن الوصال) فى الصيام لما واصل عليه السلام (و) عن (خلع النعال) فى الصلاة حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم فدل ان فعله ليس بموجب

انه لابد ان يقول لازمة مختصة به فان اللازم قديكون خاصا وقد يكون عاما والمراد هو الخاص هنا (قوله المص حتى لايكون الفعل موجبا) تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة بمعنى ان الوجوب لايستفاد من غيرها فلايستفاد من الفعل فالخلاف المذكور انما هو فى خصوص المعنى لافى خصوص الصيغة فانهم لم يخالفوا فى ان صيغة افعل خاصة فى الوجوب واعلم ان الاختلاف فى كون الفعل موجبا مبنى على انه يسمى امرا حقيقة اولا فالجمهور على ان حقيقته الصيغة واطلاق الامر على الفعل مجاز والبعض على انه حقيقة فيهما فيكون مشتركا واحتجوا على الاصل وهو ان الفعل امر بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله وعلى الفرع وهو ان فعله عليه السلام للايجاب بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى اصلى وللجمهور سبق القول المخصوص الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر فلو كان مشتركا كما قاله البعض لم يسبق معنى منهما الى الفهم على انه مراد وانما بادر كل منهما على طريق الخطور وقد اعتمد هذا الدليل فى التحرير كذا فى ابن نجيم موضحا (قوله الذى ليس بسهو ولاطبع) كالاكل والشرب ولامخصوص به كالتهجد والتزوج فوق الاربع فانها لاايجاب فيها اجماعا وكان ينبغى ان يخرج ايضا من محل النزاع كما فى التلويح ما كان بيانا لمجمل فانه يجب اتباعه اجماعا وذلك كقطعه عليه السلام يد السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما (قوله واعلم الى اخره) دفع لما يرد على ظاهر قول المص و يختص مراده بصيغة لازمة فانه يقتضى ان لايكون مستفادا بغيرها من فعل اوغيره وحاصل الجواب ان الاختصاص اضافى والغرض نفى كون الفعل موجبا على ماهو محل الخلاف (قوله مع الاقتران بوعيد) اومع الانكار على من لم يفعل فان كانت المواظبة بدون ماذكر فهى دليل السنية وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فى فصل المشروعات (قوله المص للمنع عن الوصال وخلع النعال) يعنى مع انه عليه السلام فعله ولوكان جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه فى فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب كذا فى تعبير التنقيح (قوله لما واصل عليه السلام) روى انه عليه السلام واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم ونهاهم عن ذلك وقال ايكم مثلى يطعمنى ربى ويسقينى كذا فى التلويح (قوله حين خلع نعليه صلى الله عليه وسلم) روى ابوسعيد

الخدرى رضى الله تعالى عنه بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى باصحابه اذخلع نعليه فوضعهما على يساره فلمارأى ذلك القوم القوانعالهم فلما قضى صلاته قال ماحملكم على القائكم نعالكم قالوا رايناك القيت فقال عليه السلام ان جبريل عليه السلام اتانى فاخبرنى ان فيهما قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان راى فى نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما كذا فى التلويح (قوله والازم التناقض) يعنى والانقل ان فعله عليه السلام ليس بموجب لزم التناقض اذانكر عليهم الاقتداء به فى هذا الفعل وهو دليل على عدم الايجاب فيكون موجبا غير موجب وهذا خلف قال ابن كمال باشا لايقال ماذكرتم مشترك الالزام بان يقال لولم يكن فعله عليه السلام موجبا لما فهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم الايجاب لان فهمهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه فى البعض وذلك معارض راجح اذ فى الموافقة استحمال الاستحباب اه ولو سلم الفهم فلانسلم انهم فهموه من الفعل بل من قوله عليه السلام صلوا كما يذكر المص واما قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يمكن حمله على الاقوال وان كان ظاهره عاما توفيقا بين الادلة او على عمومه والوجوب من الآية لا من نفس الفعل كما مر (قوله وفيه بحث الخ) يعنى فى جعل هذين دليلا على ان الفعل ليس بموجب اذ النهى عن الاقتدا بهذين الفعلين لا يوجب عدم ايجاب الفعل فى غيرهما وقد يقال ان ماذكر ليس مما الخلاف فيه تامل (قوله وانما الدليل مامر من فهم الصيغة فقط عند الاطلاق) هذا ماخوذ من ابن نجيم ولم يتقدم له ذكر فى عبارة الش بل ذكره ابن نجيم قبله فى قوله وللجمهور سبق القول الخ وقد نقلناه عنه سابقا ووجه الدلالة هو انه لما كان المتبادر من لفظ الامر عند الاطلاق الصيغة فقط كان حقيقة فيها دون الفعل اذ التبادر من امارات الحقيقة ودلالة الفعل على الوجوب مبنية على كونه امرا حقيقة وقد علمت انه ليس منه (قوله المص والوجوب استفيد الخ) اى وجوب الاتباع فى الصلاة ثبت بهذا الحديث لا بالفعل فالموجب هو القول لاغير واما قول التنقيح ايجاب فعله فيوهم ان كون الفعل موجبا مستفاد من هذا الحديث وهو عين دعوى الخصم كما فى التلويح (قوله وقال صلوا) الاصوب اسقاط لفظ وقال كما فى بعض النسخ (قوله المص صلوا كما رايتمونى اصلى) قال فى تغيير التنقيح لم يقل كما اصلى لان فيه حرجا عظيما (قوله انه تنصيص

والالزم التناقض وفيه بحث اذ الدليل الجزئى لايثبت القاعدة الكلية وانما الدليل مامر من فهم الصيغة فقط عند الاطلاق (والوجوب استفيد) من لامر (نقوله عليه الصلاة والسلام) لما شغل يوم الخندق عن اربع صلوات فقضاهـا مرتبة وقال (صلوا كما رايتمونى اصلى لابالفعل)

هذا جواب عن تمسكهم بالحديث بانه تنصيص على وجوب اتباعه فى افعاله قلنا لوكان الفعل موجبا لما احتيج الى الامر (وسمى الفعل به) اى بالامر فى قوله تعالى وما امر فرعون اى فعله برشيد (لانه) اى الامر (سببه) اى الفعل فاطلق السبب على المسبب وهذا جواب عن تمسكهم بالآية (و) الامر المطلق (موجبه) بفتح الجيم اى حكمه ومقتضاه (الوجوب اى اللزوم

الخ) بيان لوجه تمسكهم بالحديث (قوله هذا جواب عن تمسكهم بالحديث) وهو الذى استدلوا به على الفرع ومابعده جواب عن الاستدلال عن الاصل (قوله قلنا لوكان الفعل موجبا لما احتيج الى الامر) اى بقوله صلوا بعد قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفى التلويح ونعم ماقال الامام الغزالى رحمه الله تعالى انهم لم يتبعوه فى جميع افعاله فكيف صار اتباعهم فى البعض دليلا ولم تصر مخالفتهم فى البعض دليلا (قوله والامر المطلق موجبه الوجوب الخ) المراد بالامر الامر باعتبار مدلوله اعنى الصيغة و بالمطلق المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب اوعدمه واعلم ان صيغة الامر استعملت فى معان مختلفة وهى على مافى التوضيح ستة عشر واوصلها تاج الدين السبكى فى جمع الجوامع الى ستة وعشرين ثم لاخلاف ان صيغة الامر ليست حقيقة فى الجميع وانما الخلاف فى امور اربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد فعند عامة العلما انها حقيقة فى احد الثلاثة الاول من غير اشتراك ولا اجمال ولكن اختلفوا فى تعيينه فذهب جمهور الفقها الى انها حقيقة فى الوجوب مجاز فيما عداه وذهب بعض الفقها والشافعى فى احد قوليه و بعض المعتزلة الى انها حقيقة فى الندب مجاز فيما سواه وذهب بعض اصحاب مالك الى انها حقيقة فى الاباحة وتوقف الاشعرى والقاضى فى انها موضوعة للوجوب اوالندب وقيل توقفا فيهما بمعنى لاندرى مفهومها اصلا كذا قرر التوقف فى التحرير وفى ش جمع الجوامع للمحلى والتلويح انه بمعنى لم يدروا اهى حقيقة فى الوجوب ام فى الندب ام فيهما بالاشتراك اللفظى وذهب بعضهم الى انها مشتركة وفيه خمسة اقوال فقيل مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا ونقل عن الشافعى وقيل بينهما والاباحه وقيل موضوعة للقدر المشترك بين الاولين وهو الطلب اى ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن الماتريدى وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة من الاذن وهو رفع الحرج عن الفعل وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقالت الشيعة مشتركة بين الاربعة وقد ترك المص ذكر هذا المذهب وذكره الش بقوله ولا الاشتراك (قوله اى حكمه ومقتضاه) فسره فى التلويح بالاثر الثابت به قال ابن نجيم فهو والحكم والمقتضى الفاظ مترادفة كما افاده الشيخ قاسم فى فتاواه (قوله المص الوجوب) نسبه فى التحرير الى الجمهور ونقل ابن امير حاج عن الامام الرازى انه الحق

وعن امام الحرمين والآمدى انه مذهب الشافعى (قوله ليعم القطعى والظنى)
يعنى انما فسرنا الوجوب باللزوم ليكون المراد به الوجوب اللغوى لا الفقهى
فيعم الوجوب القطعى والظنى لان من افراد الامر ماثبت بخبر الواحد وهو
ظنى ولو خص بالامر القرآنى لكان معناه اللزوم القطعى لانه قطعى (قوله
ولا الاشتراك) الفرق بينه وبين التوقف ان القائل بالتوقف يقول لا ادرى
مفهوم هذا الامر فهو مجمل يتوقف فيه الى ان يتبين مراده بدليل والقائل
بالاشتراك يكتفى بالقراين الدالة على المراد (قوله رد لما قاله بعض الشافعية)
جعله فى التحرير قول اكثر القائلين بان موجبه الوجوب وفى التلويح
المشهور فى كتب الاصول ان الامر المطلق بعد الحظر للاباحة عند الاكثرين
وللوجوب عند البعض (قوله ان موجبه غالبا قبل المنع الوجوب وبعده
الاباحة نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم الخ) الاصوب اسقاط لفظة غالبا من
البين وقد تبع فى ذكرها ابن ملك ولم تقع فى كلام غيره واعلم ان فى كلام
الشارح اخلالا بالمراد من كلام المص ويوضحه كلام التحرير حيث قال
الاكثر المتفقين على الوجوب لصيغة الامر انها بعد الحظر فى لسان الشرع للاباحة
باستقراء استعمالاته فوجب حملها على المعنى الاباحى عند التجرد عن الموجب
لغيره لوجوب حمل على الغالب مالم يعلم انه ليس من الغالب نحو فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين انتهى يعنى فالامر هنا للوجوب وان كان
بعد الحظر لعلم بوجوب قتل المشركين الا لمانع والغرض انتفاؤه ثم قال ولا
مخلص لهم الا بمنع صحة الاستقراء ان تم اى منع صحته قال ابن نجيم بعد نقله
كلام التحرير فوقع فى شروح من الاستدلال للاكثر بقوله تعالى فاصطادوا
وللبعض بقوله تعالى فاقتلوا غير صحيح لما فى التلويح من ان المثال الجزئى
لا يصحح القاعدة الكلية ولانه ثبت بالقرينة ولانزاع فى الحمل على ما يقتضيه
عند عدم القرينة والكلام عند التجرد عنها اه وبهذا تعلم ما فى
كلامه من الاختلال لانه ان اراد التقرير على ماذكره صاحب التحرير
فلا بد من ان يقول وبعده الاباحة الا لقرينة نحو فاذا انسلخ الخ ويجب
حينئذ اسقاط قوله لا دصعدوا ... لانه لادخل له فى هذا التقرير وان
... من ... تدل لنا على القول بانه
... الوجوب ... لا تدل للاكثر من انه بعده للاباحة
لان ... جزئى ... يصحح القاعدة الكلية يرد عليه ان كلا من الايتين من هذا

ليعم القطعى والظنى (لا المندوب)لا(الاباحة)لا (التوقف)ولا الاشتراك كما قال قوم(سواء كان بعد الحظر وقبله) رد لما قال بعض الشافعية ان موجبه غالبا قبل المنع الوجوب وبعده الاباحة نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا لا فاصطادوا لان المثال الجزئى لا يصحح القاعدة الكلية كما فى التلويح

القبيل فلا تدل لنا ايض فتنبه (قوله المص بالامر) متعلق بالمأمور وقوله بالنص متعلق بالانتفا وقوله واستحقاق ومابعده معطوفات على النص (قوله هذا دليل ماعليه الجمهور) من ان موجبه الوجوب لان الندب والاباحة لاينفيان الخيرة (قوله ان تكون لهم الخيرة) تمام الآية من امرهم وهو محل الاستشهاد كما ستعرفه (قوله وتمامه فى التلويح) حاصل ماذكر فيه انه قال الضمير فى لهم لمؤمن ومؤمنة جمع لعمومهما بالوقوع فى سياق النفى وفى امرهم لله ورسوله جمع للتعظيم والمعنى ماصح لهم ان يختاروا من امرهما شيئا و يتمكنوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم تبعا لاختيارهما فى جميع اوامرهما بدليل وقوع الامر نكرة فى سياق الشرط مثل اذا جاءك رجل فاكرمه ثم لابد ههنا من بيان امرين احدهما ان القضا ههنا بمعنى الحكم وتحقيقه انه اتمام الشئ قولا كما فى قوله تعالى وقضى ربك اى حكم اوفعلا كما فى قوله تعالى فقضاهن سبع سموات اى خلقهن والاسناد الى الرسول يعنى الاول ثانيهما ان المراد من الامر هو القول دون الفعل اوالشئ على ماذكروا فى قوله تعالى اذا قضى امرا اى اراد شيئا اذلو اريد فعل فعلا فلامعنى لنفى خيرة المؤمنين منه ولو اريد حكمه بفعل اوشئ احتيج الى تقدير البا وهو خلاف الاصل فظهر ان المراد من الامر فى قوله تعالى من امرهم هو القول المخصوص (قوله لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية) كما فى قولك اكرم العالم فانه يشعر بان العلم علة لاكرامه وهنا خوفهم وحذرهم من اصابة الفتنة فى الدنيا اوالعذاب فى الاخرة يجب ان يكون بسبب مخالفتهم الامر وهى ترك المامور به كما ان موافقته الاتيان به ولايكون فى مخالفة الامر خوف الفتنة اوالعذاب الااذا كان المأمور به واجبا اذلامحذور فى ترك غير الواجب (قوله فيجب المأمور به) اى بانصراف الطلب الى الفرد الكامل وهو الوجوب (قوله اى الدليل العقلى) قال المولى الفنارى نعنى بالمعقول الاستفادة من موارد اللفظ لا الدليل العقلى لان البحث لغوى انتهى والظ ان مراد من فسره بالدليل العقلى ايض ذلك لاالمعنى المشهور كذا فى العزمية (قوله له عبارة) يعبر عنه بها كالماضى والحال والمستقبل (قوله فكان اولى) اى فكان الايجاب اولى بان توضع له عبارة وهى الامر (قوله لكنه يطلق على الندب والاباحة) استدراك على قوله وموجبه الامر ودخول على المتن (قوله

(لانتفا الخيرة عن المأمور بالامر) هذا دليل ماعليه الجمهور (بالنص) وهو قوله تعالى وماكان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة وتمامه فى التلويح (واستحقاق الوعيد لتاركه) بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى امر الرسول ان تصيبهم فتنة اى فى الدنيا اويصيبهم عذاب اليم فى الاخرة بسبب مخالفتهم الامر لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية (ودلالة الاجماع) فانهم اجمعوا على ان وجوب طاعة الله تعالى ورسوله وعلى ان الموضوع لطلب الفعل هو الامر فيجب المامور به الاان يقوم الدليل على غيره (والمعقول) اى الدليل العقلى فان كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة والايجاب اعظم مقاصده فكان اولى لكنه يطلق على الندب والاباحة

(واذا اريد به الاباحة اوالندب) فهل يكون بطريق الحقيقة والمجاز (فقيل انه حقيقة) واختاره فخر الاسلام (لانه بعضه) اى الاباحة والندب جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك

المص واذا اريد به الاباحة اوالندب) ظاهره ان الضمير يعود الى ماسبق من الامر بمعنى الصيغة وهذا المقام يحتاج الى بيان فنقول اعلم ان الجمهور على ان لفظ الامر حقيقة فى الندب خلافا للكرخى والجصاص واما الاباحة فالجمهور على ان لفظ الامر مجاز فيها خلافا للكعبى فالمندوب مأمور به عند الجمهور خلافا لهما والمباح غير مامور به عندهم خلافا له كما يعلم من التلويح عن اصول ابن الحاجب وغيره فالخلاف انما هو فى لفظ الامر لا فى صيغته فقول فخر الاسلام اذا اريد بالامر الاباحة اوالندب فقد زعم بعضهم انه حقيقة وقال الكرخى والجصاص هو مجاز محمول على ذلك لكن يأبى عنه كلامه حيث جمع الندب والاباحة فى سلك واحد وخص كون استعماله فيهما مجازا بالكرخى والجصاص وهو ظاهر فى الندب واما الاباحة فقد علمت ان المجازية فيها قول الجمهور لا قولهما فقط ولهذا ذهب اكثر شارحين الى ان هذا الاختلاف فى صيغته [illegible] اضطروا الى تاويل كلامه حيث اثبت اولا كون الصيغة حقيقة [illegible] الوجوب خاصة ونفى الاشتراك ثم اختار قول الجمهور بان الامر حقيقة اذا [illegible] به الاباحة [illegible] هذا اصح فا نفاه اولا اثبته ثانيا وتاويله [illegible] بقرينة لانه بعض [illegible] لان اللفظ المستعمل فى جزء [illegible] المجاز استعمال اللفظ فى غير [illegible] لان الغيرين موجودان [illegible] الآخر و يمتنع وجود الكل بدون الجزء فلا [illegible] غير ماوضع له اى فى معنى خارج عما [illegible] فى عينه فحقيقة والا فحقيقة قاصرة وكل [illegible] جزء من الوجوب فيكون صيغة الامر الموضوعة [illegible] حقيقة قاصرة فيهما فحاصل الخلاف فى هذه المسئلة ان اطلاق الامر على الاباحة والندب هل هو بطريق اسم الكل على الجزء ام استعارة بطريق المجاز وان قول فخر الاسلام انه حقيقة فيهما مبناه على اصطلاح [illegible] فى المجاز بزيادة قيد على ما ذكره القوم فى حده وهو ان يكون المعنى [illegible] كما فى تغيير التنقيح (قوله اى الاباحة والندب جزء من الوجوب الخ) بناء على ان كلا من المباح والمندوب [illegible] فى فعله واستشكل بان المباح ما اذن فى فعله وتركه والمندوب ما اذن

فى فعله ورجح فعله على تركه فليست حقيقة كل منهما جزء من الواجب
ودفعه فى التوضيح بان ذلك معنى المباح والمندوب [illegible]
هو فى معنى كون الامر للندب او الاباحة [illegible]
ولا دلالة لها على جواز الترك اصلا فالاباحة [illegible]
اعنى جواز الفعل وكذا فى الندب [illegible]
الترك بحكم الاصل وتمامه فى التلويح (قوله [illegible]) [illegible]
الوجوب الموضوع هو له فاستعماله فى غيره مجاز لان [illegible] والاباحة
عدم استحقاق العقوبة بتركه ولازم الايجاب استحقاقها بتركه فيكون الوجوب
والاباحة والندب غير بين التنافى بين لازميهما قال فى تغيير التنقيح والجامع
جواز الفعل لا بطريق الاطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض لان
جواز الترك المعتبر فى الندب والاباحة لا يجامع الوجوب المعتبر فيه امتناع
الترك وجزء الشئ لابد ان يجامعه (قوله المص ولا يقتضى التكرار) اى
تكرار الفعل وهو وقوعه مرة بعد اخرى فى اوقات متعددة وفى جمع الجوامع
الامر لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل
منها فيحمل عليها اه وفيه اشارة الى رد ما قاله بعض اصحاب الشافعى
رحمه الله من انه للمرة ولما قيل من انه يوجب التكرار المستوعب لجميع
العمر الا اذا قام دليل يمنع منه مستدلا بحديث الاقرع ابن حابس رضى الله
تعالى عنه حيث فهم التكرار من الامر بالحج وستأتى الاشارة الى الجواب
عنه فى كلام الش (قوله اى لا يفيد الامر المطلق التكرار) اى لا يوجبه
والمراد الامر باعتبار صيغته واراد بالمطلق المجرد عن قرينة التكرار
او المرة سواء كان موقتا بوقت او معلقا بشرط او مخصوصا بوصف او مجردا
عن جميع ذلك كما فى التلويح فلا ينافى التقييد دخول المقيد بالشرط او الصفة
فى محل النزاع (قوله خلافا للشافعى) قال القارى هذه رواية عن الشافعى
والصحيح ان مذهبه كمذهبنا كذا فى فصول البدايع اه والفرق بين الموجب
والمحتمل ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها كما فى
جامع الاسرار (قوله وقال الشافعى رحمه الله) اى بعض اصحابه وكذلك
بعض اصحابنا كما فى جامع الاسرار قال ابن نجيم واستشكل بانه لا اثر للتعليق
والتقييد فى اثبات ما لا يحتمله اللفظ فالصحيح انه ليس قول احد من مشايخنا
وانما هو قول من اثبت الاحتمال ونفى الوجوب اه وفيه انه نقله المص

(وقيل لا) يكون حقيقة بل مجازا وعليه الجمهور (لانه جاز اصله) اى انتقل عنه (ولا يقتضى) اى لا يفيد الامر المطلق (التكرار و) كذا (لا يحتمله) خلافا للشافعى (سواء كان معلقا بالشرط) نحو وان كنتم جنبا فاطهروا (او مخصوصا بالوصف) نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس (او لم يكن) وقال الشافعى يتكرر بتكرار الشرط والصفة (لكنه) اى مفهوم الامر

وهذا جواب سؤال تقديره لو كان فردا لا يحتمل العدد لما صح نية الثلاث فأجاب بانه (يقع على اقل جنسه) اى جنس الفعل المأمور به وهو الفرد حقيقة بلانية (و يحتمل كله) اى كل الجنس من حيث انه فرد اعتبارى (حتى اذا قال لها) اى الزوج لامرأته (طلق نفسك انه يقع على الواحدة الا ان ينوى) الزوج (الثلاث فيقعن) ان طلقت ثلاثا لانه نوى محتمل كلامه (ولا تعمل نية الثنتين) لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا فلا تقع الا واحدة (الا ان تكون المرأة امة) فتصح نية الثنتين لانهما جنس طلاقها والاصل ان موجب اللفظ يثبت باللفظ بلا نية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا بالنية وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى (لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل) وهو المفهوم من مصدره (.) لفظ المصدر الذى هو فرد) هذا دليل لمذهب المختار

فى شرحه وغيره عن بعض علمائنا والجواب عما اورده ان هذا القائل لم ينف احتمال التكرار مطلقا حتى يكون ذلك اثبات ما لا يحتمله اللفظ وانما قال لا يحتمله الا اذا كان معلقا او مخصوصا اى فاذا كان كذلك يحتمله ولو سلم فلا مانع ان يقول ان ذلك صرف اللفظ عن مدلوله الاصلى كصيغ الطلاق توجب الوقوع فى الحال عند الاطلاق واذا علق بشرط يتاخر الحكم الى زمان وجود الشرط فتدبر وظهر مما سبق ان الاقوال فى افادته التكرار اربعة يوجب التكرار لا يوجبه ولكن يحتمله لا يوجبه ولا يحتمله الا اذا علق او قيد لا يوجبه ولا يحتمله مطلقا والادلة لكل مع ما يرد عليها فى المطولات بقيت لى شبهة فى كلام المص وهى ان الاحتمال اذا كان بالقرينة على ما مر فالامر فى كلامه ان قيد بالمطلق كما فعل الش فكيف ساغ ذكر قوله ولا يحتمله مشيرا به الى قول من قال باحتماله له عند القرينة وان لم يقيد افاد انه عندنا لا يفيد التكرار وان وجدت القرينة مع انه ذكر فى التلويح انه لا خلاف فى ان الامر المقيد بقرينة العموم والتكرار او الخصوص والمرة يفيد ذلك وانما الاختلاف فى الامر المطلق اهـ واذا كان كما قال من ان ذلك محل اتفاق فما الفرق بين قولنا المشهور والقول الثانى فتأمل فانى لم اجد عن ذلك جوابا شافيا (قوله لما صح نية الثلاث) اى لانه عدد بلا شبهة كما لا يصح نية الثنتين وحاصل الجواب انه مع كونه فردا اسم جنس وانه يقع على الادنى للتيقن بفرديته و يحتمل كل جنسه ايض باعتبار معنى الفردية لا باعتبار معنى العدد لان الطلاق مع جميع افراده واحد من اجناس التصرفات الشرعية فيكون فردا حكما فيقع عليه بالنية فاما الثنتان فلا فردية فيهما بوجه فلا يكون محتمل اللفظ فلا تعمل النية فيهما الا ان تكون المراة امة فح تعمل النية فيهما لان الثنتين جنس طلاقها (قوله اى كل جنس من حيث انه فرد اعتبارى) اعنى المجموع من حيث هو مجموع فانه يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس والطلاق جنس واحد من التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة الاعتبارية (قوله المص انه يقع على الواحدة) اى لانه موجبه الا ان ينوى الثلاث وفى هذا المثال تعين الثلاث على المذهب الاول و يحتمل الاثنين والثلاث على المذهب الثانى واما المذهب الثالث فلا دخل له فى هذه المسئلة كذا فى تعبير التنقيح وسينى التفريع عليه (قوله المص مختصرة من طلب الفعل الخ) الفعل

بفتح الفا وقوله بالمصدر متعلق بالطلب واللام بدل المضاف اليه اى بمصدر
الامر (قوله فاضرب مختصر من اطلب منك ضربا) ليس المراد بالاختصار
اختصار الواضع عند الوضع حتى يرد انه لم لا يجوز ان يكون وضعه
من غير اعتبار ذلك على ماهو الظ فى الاوضاع ولا ان المراد اختصار
غيره حتى يرد انه يلزم ان لا تكون هى الصيغة الموضوعة لطلب
المأمور به اولا بل المراد ان طلب الفعل من الفاعل وضع له عبارتان
مختصرة ومطولة فالاول هو الامر كقولك طلق والثانى اطلب
منك التطليق وهما فى افادة اصل المعنى سوآء الاحالة (قوله هذا جواب عمن
قال بتكرار الاوامر المطلقة والمقيدة) حاصله ان التكرار فى مثل هذه الاوامر
انما لزم من تجدد السبب المقتضى لتجدد المسبب لا من مطلق الامر المطلق او
المطلق بشرط او المقيد بوصف ولا يلزم تكرر المشروط بتكرر الشرط لان
وجود الشرط لا يقتضى وجود المشروط بخلاف السبب فانه يقتضى وجود
المسبب كذا فى التلويح (قوله وانما سأل الاقرع ابن حابس الخ) هذا جواب
عن دليل من قال انه يوجب التكرار فان الاقرع ابن حابس رضى الله عنه
سأل فى الحج العامنا هذا ام للابد فهم ان الامر يوجب التكرار كذا فى التوضيح
وحاصل الجواب انا لا نسلم انه فهم التكرار بل انما سأل لاعتبار الحج بسائر
العبادات من الصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الاوقات وانما
اشكل عليه الامر من جهة انه راى الحج معلقا بالوقت وهو متكرر وبالسبب
اعنى البيت وهو ليس بمتكرر (قوله المص وعند الشافعى رحمه الله لما احتمل
التكرار تملك المراة ان تطلق ثنتين اذا نوى الزوج) فى التوضيح ذكروا هذه
المسئلة بيانا لثمرة الاختلافات وقدمنا بيانه قال ولم يذكروا ثمرة الاختلاف بيننا
وبين من قال لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط فاوردت هذه المسئلة
وهى ان دخلت الدار فطلق نفسك فعلى ذلك المذهب ينبغى ان يثبت التكرار
قال وانما قلت ينبغى لانه لا رواية عن هؤلاء فى هذه المسئلة لكن بنا على
اصلهم وهو انه يوجب التكرار اذا كان معلقا بشرط يجب ان يثبت التكرار
عندهم اه واعلم انه رد فى التحرير تفريع طلق نفسك على هذا الاصل السابق
كما عمله المص وفخر الاسلام وصدر الشريعة فقال لا يخفى ان التفرع فى هذه
الصورة تعداد الافراد للمأمور به وعدم تعدادها وليس تعدادها التكرار
للفعل ولا ملزومه لتعدد فى الافراد اذا الفعل واحد فى التطليق ثنتين او ثلاثا

فاضرب مختصر من اطلب
منك ضربا ولفظ الفعل
الذى دلت عليه الصيغة
فرد سواء قدر معرفا او
منكرا (ومعنى التوحد
مراعى فى الفاظ الوحدان)
جمع واحد كركبان وراكب
(وذلك) اما (بالفردية)
بان يكون اللفظ فردا حقيقيا
(و) اما (بالجنسية) بان يكون
فردا اعتباريا (والمثنى
بمعزل منهما) اى بمكان
بعيد من الواحد الحقيقى
والاعتبارى (وما تكرر
من العبادات فب) تكرر
(اسبابها لا بالامر)
هذا جواب عمن قال بتكرر
الاوامر المطلقة والمقيدة
وانما سأل الاقرع ابن
حابس لانه اشتبه عليه
ان الحج مما يتكرر سببه
فيتكرر كالصوم ام لا
(وعند الشافعى لما احتمل
التكرار تملك المرأة) فى
قوله طلق نفسك (ان
تطلق ثنتين اذا نوى
الزوج) ذلك

تعدادالافرادلازم للتكرر اعم منه لصدقه مع التكرار وعدمه فلايلزم من ثبوت التعدد ثبوت التكرر ولامن انتفاء التكرر انتفاء التعدد فهي اي هذه الصورة وامثالها غير مبنية على هذا المعنى بل هي مسئلة مبتداة وهي ان صيغة الامر لاتحتمل التعدد المحض لافرادمفهومها فلاتصح ارادته منها كالطلاق من اسفني خلافا للشافعي فانه ذهب الى انها تحتمله اه وتمامه فيه (قوله المص يدل على المصدر) اي مصدره ولايحتمل اي مصدره العدد فاللام عوض عن المضاف اليه وضمير يحتمل لمصدره والحاصل ان المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لايحتمل العدد بمنزلة المصدر الذي يدل عليه الامر فمعنى السارق الذي سرق مرة واحدة (قوله لانه لوار يد كل السرقات) اي الذي هو الفرد الاعتباري للمصدر (قوله ولايعرف الاموته) فيؤدي الى ان لايقطع وان سرق الف مرة الاعند الموت وقد انعقد الاجماع على خلافه (قوله المص وبالفعل الواحد لاتقطع الايد واحدة) يعني بعد ماثبت ان المراد الفرد الحقيقي وهو السرقة الواحدة فالواجب بها قطع يد واحدة وان كان ظاهر الآية يقتضي قطع اليدين بها لكنه ثبت ذلك بالاجماع فالمعنى الذي سرق والتي سرقت يقطع من كل منهما يد واحدة (قوله وهي اليمين بالسنة قولا وفعلا) اي اليد الواحدة التي يجب قطعها بالسرقة الواحدة هي اليمين ثبت ذلك بالسنة قولا وفعلا وايضا بالاجماع وبقراءة ابن مسعود ايمانهما فلم تبق اليسرى مرادة بالآية فلاتقطع ابدا

(وكذا) اي كالامر (اسم الفاعل) فانه (يدل على المصدر ولا يحتمل العدد حتى) قلنا (لا يراد بآية السرقة الاسرقة واحدة) لانه لواريد كل السرقات لم يقطع الابعدها ولايعرف الابموته وهو منتف اجماعا فتعين الفرد الحقيقي (وبالفعل الواحد لاتقطع الايد واحدة) وهي اليمين بالسنة قولا وفعلا فلم تبق اليسرى مرادة فلا تقطع ابدا

﴿ مبحث حكم الامر ﴾

(قوله وهو تقسيم لحكم الشرعي) يعني ان المراد بالحكم هنا الحكم الفقهي الذي هو وصف الفعل كالوجوب والحرمة لاالحكم الاصطلاحي اوغيره كما مر في اوايل بحث الكتاب (قوله المص وعاد) لم يذكر تبعا لفخر الاسلام الاعادة وهي فعل مافعل اولا مع ضرب من الخلل ثانيا وقيل اتيان مثل الاول على وجه اكمل لانها ان كانت واحدة بان وقع الاول فاسدا فهي داخلة في الادا او القضاء على محلها في الوقت اوخارجه لاخذالاول حكم العدم شرعا وان لم يقع الاول فاسدا فالاعادة لاتدخل هنا لان التقسيم للواجب وهي ليست بواجبة وبالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح كذا في تقرير الاكملي لكن في شرح التحرير الاوجه الوجوب

(وحكم الامر) اي الواجب بالامر فهو تقسيم لحكم الشرعي ولامر بمعنى المأمور به (نوعان)

كما اشار اليه فى الهداية وصرح به صاحب المنار فى شرحه وهو موافق لما عن السرخسى وابى اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة زاد ابو اليسر و يكون الفرض هو الثانى وعلى هذا يدخل فى تقسيم الواجب ثم قال شيخنا المص يعنى الكمال لا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه اه ومنه ظهر انها قسم من الادا او القضا ان قلنا الفرض هو الثانى والا فغيرهما اه فاغتنمه (قوله المص وهو تسليم عين الواجب) المراد بالتسليم المعنى المصدرى وهو الايقاع وبعين الواجب الحاصل بالمصدر وهو الحالة المخصوصة التى اشار اليها الش بقوله وهو افعال الجوارح فنفس الوجوب الثابت بالسبب هو لزوم وقوع تلك الحالة و وجوب الادا الثابت بالخطاب هو لزوم ايقاع تلك الحالة والادا المتعلق باختيار المكلف ايقاعها كذا حققه ابن نجيم وقيد بالعين احترازا عن تسليم المثل كما سياتى و بالواجب لاخراج النفل فلا يتصف بالادا والقضا وعبر فى التنقيح بالثابت بدل الواجب وقال قلنا فى الاول اعنى الادا الثابت ليشمل النفل اه وهو مبنى على قول من يجعل الامر حقيقة فى الاباحة والندب والا فهو خلاف ما عليه عامة الفقهاء من ان النفل لا يطلق عليه الاداء الا بطريق التوسع كذا ذكره المحقق الهندى وكان الش تابع ما فى التنقيح حيث زاد الثابت بعد قول المص الواجب تفسيرا له ولم يذكر مثله فى القضا بناء على كون المتروك مضمونا والنفل لا يضمن بالترك واما اذا شرع فيه فافسده فقد صار بالشروع واجبا فيقضى والمراد بالواجب هنا ما يعم الفرض ايضا وهو اللازم وهو اعم من ان يكون ثبوته بصريح الامر كقوله تعالى اقيموا الصلوة او ما هو فى معناه كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وتمامه فى التلويح (قوله لان بالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعى) يعنى فلا يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب فى الوقت لكونه اداء هذا و علم ان ما نقله الش هنا من مذهبنا الظاهر انه ليس قول جميع اصحابنا لما نقله فى شرحه على الملتقى عن القهستانى والباقانى من انه بادراك ما دون الركعة تكون قضاء واختلف فى الركعة هل تكون الصلاة بادراكها اداء

اداء وهو تسليم عين الواجب) الثابت (بالامر) وهو افعال الجوارح فان لها حكم الجواهر ولو قال ابتداء فعل الواجب لكان اولى لان بالتحريمة فقط بالوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعى كما نقله ابن نجيم عن التحرير

(وقضا وهو تسليم مثل الواجب به) اى بالامر (و) الادا والقضا (يستعمل احدهما مكان الآخر مجازا) شرعيا يقال فلان ادى دينه اى قضاه وقال تعالى فاذا قضيتم مناسككم اى اديتم (حتى يجوز الاداء بنية القضا وبالعكس فى الصحيح لوجود تسليم الواجب فيهما)

اوقضاء اوما يكون فى الوقت اداء ومابعده قضاء اقوال اصحها اولها وهذا فى غير الفجر لبطلانها بطلوع الشمس ثم استدرك على مانقله هناك بما نقله هنا لكن ظاهر الاستدراك ان مانقله هناك ليس مذهبنا بل مذهب الشافعى كما يفيده كلام التحرير حيث عزى الادراك بركعة الى الشافعى وقال شارحه هو الاصح عندهم لظاهر الحديث من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وكونه مدركا عندنا بالتحريمة فى غير الفجر هو المشهور وهو مطلقا وجه للشافعية والافى المحيط الصلاة الواحدة يجوز ان يكون بعضها اداء وبعضها قضاء وسبقه الى هذا الناطفى وهو قول عامة الشافعية وهو التحقيق اه ملخصا فليحرر (قوله المص وهو تسليم مثل الواجب به) قال ابن نجيم ففرق بينهما بان القضا لم يجب بالامر الاول وانما وجب بامر جديد لانه ح مثله لاعينه واما على الصحيح فالقضا فعل الواجب ايض لكن الادافعله فى وقته والقضا فعله بعده كما افاده فى التحرير وقد ناقض المص نفسه لانه صحح انه بالامر الاول وعرفه بما يفيد انه بامر جديد اه و يمكن ان يقال كما ذكره الشهاب المبنى سماه مثلا مسامحة باعتبار نقصانه بفوات شرفية الوقت فكانه صار تسليم مثل الواجب لاعينه (قوله المص مجازا) فالمعنيان متباينان مع اشتراكهما فى تسليم الشىء الى مستحقه وفى اسقاط الواجب واما بحسب اللغة فقد ذكروا ان القضا حقيقة فى تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط و لاتمام و الاحكام وان الادا مجاز فى تسليم المثل لانه ينبىء عن شدة الرعاية و لاستقصاء فى الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل كذا فى التلويح (قوله يقال فلان ادى دينه اى قضاه) اورد عليه انهم جعلوا اداء الدين من قبيل الاداء الكامل كما ياتى فليس من باب القضا (قوله المص حتى يجوز الادا بنية القضا و بالعكس) قال ابن نجيم تفريع غير صحيح ولذا تركه فى التوضيح لان الكلام فى اطلاق لفظ على معنى وليس ها هنا لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان فكذلك لانه ح اراد بكل لفظ حقيقته وليس كلامنا فيه واما جوازه فلعدم ... انه اتى بصل النية ولكنه اخطأ فى الظن والخطأ فى مثله معفو كما افاده فى كشف اه قلت لقائل ان يقول لانسلم انه ان ضم اليه الذكر باللسان فهو غير صحيح قال قولك نويت اداء ظهر الامس اوقضاء ظهر اليوم قاصدا ذلك لاشك فى انه لفظ مطلق على معنى وليس المراد بكل لفظ حقيقته ... به غيرما وضع له فيكون مجازا ويصح التفريع بهذا الاعتبار نعم

لو اتى به خطا غير قاصدله لايكون مجازا ولكن لاداعى لحمل كلام المص عليه فليتأمل (قوله وجعل فخر الاسلام القضا حقيقة فى معنى الادا) جمع بعض الش بين القولين بان فخر الاسلام نظر الى معناهما اللغوى فجعل القضا حقيقة فيهما والادا مجازا فى غيره وغيره نظر الى العرف او الشرع فجعلهما مجازا فى غير مااختص كل واحد به (قوله وهو الامر الاول) اشار بذلك الى ان المراد بقوله بما يجب به الادا الامر الذى علم به ثبوت الحكم لا السبب الذى ثبت به الوجوب كالوقت مثلا كما صرح به فى التلويح قال ابن نجيم و به سقط ماقيل ان الوقت اذا ضاق كان الجزء الاخير هو السبب واذا خرج الوقت كان كله هو السبب فقد اختلف السبب ومع ذلك فالباقى بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب الادا لان الادا بعده ممتنع والتكليف بالممتنع ممتنع (قوله وعامة الشافعية) كان الاولى حذفه ليكون اشارة الى ان مراد المص بالبعض من اصحابنا فلاينافيه انه قول اكثر الاصوليين كما نص عليه فى جمع الجوامع الا ان يعطف على البعض (قوله المص خلافا للبعض) قال ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (قوله [illegible] يرد الخ) [illegible] هذا اعتراض لقوله بعده والجواب والاشارة الى مضمون قول المص وفيما اذا نذر الخ ويحتمل ان يكون فى الكلام حذف المضاف اليه والتقدير جواب سؤال والضمير فى يرد وفى تقديره يعود على ذلك المضاف اليه وقوله والجواب بالرفع على تقدير مضاف اى وتقرير الجواب والاشارة الى قول المص لعود شرطه الى الكمال الاصلى (قوله لجاز قضاؤه فى رمضان آخر) لان القضا [illegible] يجب بما اوجب الادا والادا قد اوجبه النص الدال على وجوب لوفا بالنذر وهو لم يوجب صوما مخصوصا بالاعتكاف فيجوز القضا فى رمضان آخر (قوله والجواب ان النذر بالاعتكاف الخ) بيانه ان القضاء هنا وجب بما اوجب الادا اى النذر وهو يقتضى [illegible] وما مخصوصا بالاعتكاف لكنه سقط فى رمضان الاول بعارض شرف الوقت فاذا فات هذا بحيث لايمكن دركه الا بوقت مديد يستوى فيه

وجعل فخر الاسلام القضا حقيقة فى معنى الاداء (والقضا يجب بما يجب به الادا) وهو الامر الاول (عند المحققين) من اصحابنا وبعض الشافعية (خلافا للبعض) كالعراقيين وعامة الشافعية فانهم قالوا القضا يجب بامر جديد لاحق وصححه الاتقانى وثمرته فيمن نذر صوما معينا ولم يصمه يجب قضاؤه على المختار خلافا للبعض (وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان [illegible] اعتكف انما وجب [illegible] الاعتكاف (بصوم مقصود لعود شرطه) من النقصان (الى الكمال الاصلى) وهو الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان (لا لان القضاء وجب بسبب آخر) وهو التفويت

وهذا جواب يرد على المحققين تقديره لو كان القضا بالسبب الاول لجاز قضاؤه فى رمضان آخر والجواب ان النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لانه شرطه لكنه يسقط بعارض شرف الوقت

فاذا زال عاد الشرط الى الكمال فلم يجز فى رمضان آخر لكن اسلم فى الجزء الناقص لايقضى فى مثل ذلك ولا فى واجب سوى قضا رمضان الاول لانه خلف عنه ذكره ابن نجيم

﴿ مبحث الادا انواع ﴾

(والادا انواع) احدها (كامل)

الحياة والموت وهو من شوال الى رمضان آخر عاد الى الاصل موجبا لصوم مقصود فوجوب القضا مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع شرف الوقت اذ سقوطه يوجب صوما مقصودا وفضيلة الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت كذا فى التوضيح هذا وغير خاف ان الكلام فيما يجب بالامر وظاهر هذا التقرير مع تفسير الش السبب الآخر بالتفويت ان المراد بالسبب الجديد والسبب الاول هو سبب الحكم لا النص الدال على ثبوت الحكم والا كان المناسب ان يفسر السبب الآخر بالقياس على الصوم والصلاة لورود النص فى قضائهما والسبب الموجب للادا هو النص الدال على وجوب الوفا بالنذر كما قررناه اولا قال فى التلويح و يمكن ان يقال كون سبب القضا هو النذر كناية عن وجوبه بالنص الدال على وجوب المنذور وكونه هو التفويت كناية عن وجوبه بالقياس على الصوم والصلاة تعبيرا باللازم عن الملزوم وتمامه فيه (قوله فاذا زال عاد الشرط الى الكمال الخ) لان ما فى ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهى افضلية صوم رمضان على سائر الايام مشوب بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر فينبغى ان يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة ايض (قوله لكن اسلم فى الجزء الناقص الخ) مرتبط بقوله فلم يجز فى رمضان آخر وصورة المسئلة فى الكافر اذا اسلم عند اصفرار الشمس ووجب عليه صلاة العصر ناقصا فلم يؤدها حتى دخل وقت الاصفرار من اليوم الثانى فانه لا يؤديها فيه وان وجبت ناقصة بل يجب عليه اداؤها فى وقت كامل (قوله ولا فى واجب الخ) عطف على قوله فى رمضان آخر اى ولم يجز فى واجب آخر كصيام الكفارات سوى قضا رمضان الاول واما فيه فيجوز والى ذلك اشار المص بقوله فصام ولم يعتكف اى فانه لو لم يصم ولم يعتكف يخرج عن العهدة بالاعتكاف فى قضا هذا الصوم وان فاته شرف الوقت لاتصاله بصوم الشهر لانه خلف عنه بخلاف غيره

﴿ مبحث الادا انواع ﴾

(قوله المص والادا انواع) تقسيم له مع التعميم فى المعاملات والعبادات وحاصل التقسيم هنا ما ذكره فى التلويح عن فخر الاسلام ان المأمور به

وهومايؤدى بكل اوصافه (و) ثانيهـا (قاصر) وهومايؤدى ببعضها (و) ثالثها (ماهوشبيه بالقضاء كالصلاة) المكتوبة (بجماعة) مثال الكامل (والصلاة منفردا) مثال للقاصر لعدم المرغوب فيه وهو الجماعة (وفعل اللاحق) مثال للشبيه بالقضاء واللاحق من ادرك اول الصلاة وفاته الباقى بعذر كمن نام خلف الامام ولم ينتبه الا (بعد فراغ الامام)

اما اداء اوقضاء ثم كل منهما اما محض ان لم يكن فيه شبهة الآخر اوغير محض ان كان فتصير اربعة ثم كل من الاداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين لان الاداء المحض ان كان مستجمعا لجميع الاوصاف المشروعة فاداء كامل والافقاصر والقضاء المحض اما ان تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول واما ان لا تعقل فقضاء بمثل غير معقول فبهذا الاعتبار تصير الاقسام ستة ثم كل من الستة اما ان يكون فى حقوق الله تعالى اوحقوق العباد فتصير اثنى عشر قسما وبهذا عرفت ان الكامل والقاصر قسمان للاداء المحض لالمطلق الاداء كما فعل المص الانهما لو كانا قسمين لمطلق الاداء لكان حاصرا بين النفى والاثبات فيلزم ان يكون الشبيه بالقضاء قسما منهما وقد جعله قسيما لهما ولو قال المص الاداء امامحض وهو كامل اوقاصر واماشبيه بالقضاء لكان اظهر كما لايخفى (قوله وهو مايؤدى بكل اوصافه) اى المشروعة من الواجبات والسنن والمندوبات كما فى جامع الاسرار وغيره وهو مأخوذ من قول فخر الاسلام والمحض منه هو الذى يؤديه الانسان ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلاة بجماعة لان هذه صلاة توفر عليها حقها من الواجبات والسنن والآداب وفى العزمية لكن اعتبار لآداب فى كون الاداء كاملا محل كلام وتمامه فيهـا (قوله المص كالصلاة بجماعة) المراد ماشرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعيدين والوتر فى رمضان والتراويح وماسواها فالجماعة فيه صفة قصور بمنزلة الاصبع الزايدة كذا فى شرحى ابن ملك وابن نجيم لكن ينبغى عدم ذكر التراويح لعدم صدق تعريف الاداء المار عليها حقيقة واما تقييد الش الصلاة بالمكتوبة ففيه قصور اللهم الا ان يقال ان العيد والوتر مما كتب علينا على القول المفتى به فلم يخرج عنه سوى التراويح فهو اخصر واظهر من هذه الجهة (قوله المص والصلاة منفردا) وكصلاة المسبوق فان اداءه قاصر وان ادى بعضهـا بالجماعة ولكن قصوره دون الاول لانه مقتد تحريمة كذا فى التحرير للاكمل (قوله واللاحق) اى اللاحق الصرف والافقد يكون مسبوقا بان فاته من اول صلاة امامه ركعة مثلا والباقى بعد اقتدائه فهو مسبوق لاحق واقتصر على الاول لان الثانى لكونه مسبوقا اداؤه قاصر كما مر والكلام ليس فيـه وقوله بعذر قيد اتفاقى لان من سبق امامه فى ركوع وسجود يقضى ركعة والحاصل كما فى التلويح ان الصلاة المشروعة فيها الجماعة ان اديت كلها بها فاداء كامل او كلها بالانفراد فقاصر او بعضها به فقط فان كان البعض الاول

فهو مؤد لبقاء الوقت اداء يشبه القضاء لفوات ما التزمه مع الامام (حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة) لو كان مسافرا (ومنها) اى من انواع الادا فى حقوق العباد (رد عين المغصوب) وهو اداء كامل (ورده) اى المغصوب اذا كان عبدا (مشغولا بالجناية) بعد اخذه فارغا

قاصر ايض اوالآخر فشبيه بالقضاء (قوله لفوات ماالتزمه مع الامام) تعليل لكون ادائه شبيها بالقضاء فهو يقضى ماانعقدله احرام الامام من المتابعةله والمشاركة معه بمثله لابعينه لعدم كونه خلف الامام حقيقة الا انه لما كان العزيمة فى حقه الاداء مع الامام لكونه مقتديا وقد فاته ذلك بعذر جعل الشارع اداءه فى هذه الحاله كالاداء مع الامام فصار كانه خلف الامام ولما كان اداؤه اعتبارا الا من جهة اعتبار الوجه جعل اداء شبيها بالقضا لا [illegible] الاداء فى [illegible] (قوله لو كان مسافرا) قال ابن ملك هذه [illegible] احدث [illegible] حال اداء مابقى عليه من غير تكلم و بيان لمحترزات فيه وانما لم تغير فرضه باعتبار انه قضاء والقضاء لا يتغير لانه مبنى على الاصل وهو لم يتغير فى نفسه لانقضائه والخلف لايعارض الاصل (قوله المص ومنها الخ) قال ابن نجيم لو قال وكذلك فى حقوق العباد لكان اظهر لان المراد ان الاداء ثلاثة فى حقوقهم ايض كامل وقاصر وشبيه بالقضاء انتهى ويجب ح ادخال الكاف على رد (قوله المص رد عين المغصوب) المراد رده على الوصف الذى ورد عليه الغصب فهو تسليم عين الواجب باوصافه قال ابن نجيم ولو قال تسليم عين الحق ولو حكما لكان اولى وافود ليشمل رد المغصوب وتسليم المبيع الى مشتريه على الوصف الذى وردا عليه وهو فيهما تسليم الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والسلم فيه وهو فيهما عين الواجب حكما اذ كل منهما ثابت فى الذمة وهو وصف لايحتمل التسليم الا ان الشارع جعل المؤدى عين الواجب فى الذمة لئلا يلزم الاستبدال فيهما قبل القبض وهو حرام ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم بناء على ان الاستبدال موقوف على التراضى وكذا الحكم فى سائر الديون انما تقضى بامثالها ضرورة ان الدين وصف ثابت فى الذمة والعين المؤدى مغاير له الا ان الشرع جعله عين الواجب فالمؤدى عين الواجب حكما ومثله حقيقة الا القرض فانه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرورة لان رد المقبوض ممكن فبالنظر الى المقبوض يكون المؤدى مثلا (قوله المص ورده مشغولا بالجناية) قال ابن نجيم لو قال وتسليمه لا على الوصف الذى وجب تسليمه عليه لكان اولى ليشمل ماسبق من الاقسام غصب والبيع والصرف والسلم فيه وليشمل تسليم الدين معيبا باى عيب

كان من جناية اودين اوحبل ومرض اوز يافة فى الدين (قوله وهو اداء قاصر) اماكونه اداءفلوروده على عين ماغصب او باع فى صورة البيع واما كونه قاصرا فلكونه لاعلى الوصف الذى وجب عليه اداؤه ر'اه ريع فى التلويح (قوله المص وامهار عبد غيره وتسليمه بعد الشرا) قال ابن نجيم فى عبارته تساهل فان الامهار ليس من الاداء اصلا وانما التسليم هو الاداء فلو قال وتسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه لكان اولى وكذا لو قال بعد ملكه لكان اولى لانه لافرق بين الشراء والهبة والميراث (قوله وهو اداء شبيه بالقضاء) اماكونه اداء فمن حيث ان العبد عين حق المرأة لانه المستحق لها بالتسمية واماكونه شبيها بالقضاء فمن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين بدليل السنة وهو حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية فالعبد المتملك ثانيا كانه مثل ما استحقه بالتسمية لاعينه (قوله المص حتى تجبر على القبول) تفريع على كون التسليم اداء لانه عين حقها المسمى وقوله وينفذ اعتاقه دون اعتاقها تفريع على كونه شبيها بالقضاء (قوله والزوج على تسليمه اذا طالبته)اى بعد ملكه لما ذكرنا من انه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح وبهذا القيد اندفع ما اورد عليه من انه لوباع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البايع ثانيا لايجبر على تسليمه ثانيا لانفساخ البيع بعدم اجازة المستحق بخلاف النكاح فانه لاينفسخ (قوله ولهذا ينفذ تصرفاته كاعتاقه ونحوه الخ) الاشارة بقوله ولهذا الى كونه شبيها بالقضاء يعنى ان نفاذ عتقه دون عتقها قبل التسليم متفرع على شبه القضاء لكونه تصرفا صادف ملك نفسه كما ان قوله حتى تجبر على القبول متفرع على كونه اداء كامر و يتفرع على ماذكرنا اولا من كون العبد مثل المسمى لاعينه حكما انه لوقضى القاضى فى الصورة المذكورة على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد ثانيا لايعود حق المرأة فى العين فلا يجبر الزوج على التسليم ولا الزوجة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضاء فلو كان له حكم المسمى بعينه لعاد حقها فيه بقول الزوج مع يمين كالمغصوب اذا عاد من اباقه بعد قضاء القاضى بالقيمة للمغصوب منه يعود حقه بقول الغاصب مع يمينه كذا فى التلويح وزاد الش قوله تصرفاته وادخل الكاف على اعتاقه لتعميم الحكم واشارة الى انه ليس خاصا بالعتق لان الكتابة والبيع والهبة وغيرها مثله ولكنه غير اعراب المتن حيث جعل اعتاقه مجرورا بالكاف وقد كان فاعل ينفذ و يقع ذلك منه كثيرا كامر ويأتى

و هو اداء قاصر (وامهار عبد غيره) اى جعله مهرا لامرأة (وتسليمه) لها (بعد الشراء) وهو اداء شبيه بالقضا (حتى تجبر) المرأة (على القبول) والزوج على تسليمه اذا طالبته (و) لهذا (ينفذ) تصرفاته كـ (اعتاقه) ونحوه (دون اعتاقها) قبل التسليم

(والقضا انواع ايضا بمثل معقول) وهو ان تعقل فيه المماثلة (وبمثل غير معقول) اى لايدركه وما هو) قضاء (فى معنى الاداء) امثلة ذلك على الترتيب (كالصوم) قضا (للصوم) الفايت (والفدية له) اى للصوم اذلاتعقل المماثلة بينهما (وقضا تكبيرات العيد فى الركوع) لمدرك الامام فيه مادام راكعا لشبه الركوع للقيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل وحكما لان مدرك الامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة (ووجوب الفدية) وهو نصف صاع لكل فرض (فى الصلاة) والاعتكاف (للاحتياط)

(قوله المص ايضا) اى كالادا ولو قال محض وغيره والمحض نوعان لكان اولى كما تقدم (قوله المص بمثل معقول) قال ابن نجيم وقد اتفق الكل هنا على هذه العبارة حتى ابن الهمام فى التحرير مع انا قد مناعنه ان كون القضاء مثلا انما يجب على انه بامر جديد واما على الصحيح فهو عين الواجب لامثله فتعين ان تكون هذه العبارة مبنية على القول الضعيف او يكون ذلك مجازا ولم ار من نبه عليه هنا اه والذى قدمه ذكرناه سابقا (قوله اى لايدركه) يعنى العقل المفهوم من قوله غير معقول والظ ان النسخة لاندركه بالنون وان كان ما رأيناه باليا اى لاندركه بعقولنا فالمراد من كونه غير معقول غير مدرك لان العقل يثبته ويرده فان العقل من حجج الله تعالى كالسمع بل اقوى (قوله امثلة ذلك على الترتيب) الاولى ان يقول ومثل لذلك على الترتيب بقوله كالصوم الخ لان الممثل به مدخول الكاف مع ماعطف عليه لاقوله كالصوم (قوله اذلا تعقل المماثلة بينهما) لاصورة وهو ظاهر ولامعنى لان معنى الصوم اتعاب النفس بالامساك ومعنى الفدية تنقيص المال وان كان بينهما مماثلة باعتبار انه لما صرف طعام اليوم الى المسكين فقد منع النفس عن الارتفاق به فكأنه لم يطعمها لكنا لانعقلها فاثبتناها اما بالنص او الاجماع ثم اعلم ان الفدية انما تكون خلفا عن صوم هو اصل بنفسه كقضاء رمضان والمنذور المعين اما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفا عنه فى حق الشيخ الفانى لانه بدل عن غيره والبدل لايكون له بدل كما عرف فى فتح القدير كذا فى ابن نجيم (قوله لمدرك الامام فيه مادام راكعا) قيد بذلك لان الامام اذا سهى عنها فركع ثم تذكر لايأتى بها فيه بل يعود الى القيام اتفاقا لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهه حتى لو كان المسبوق يرجو ادراكه فيه لو اتى بها قائما فانه يأتى بها قائما كذا فى ابن نجيم عن الكشف وانما اشترط بقاء الامام راكعا لانه ان رفع الامام رأسه سقط عنه مابقى من التكبير تقديما للمتابعة على الواجب والقومة لم تكن محلا له لااداء ولاقضاء لانها للفصل وقيد المص بالركوع لانه لو ادركه فى القومة لايقضيها فيها لانه يقضى الركعة مع تكبيراتها (قوله والاعتكاف) اى فيما اذا اوجب على نفسه اعتكافا ثم مات اطعم عنه وليه لكل يوم نصف

صاح كما فى ابن نجيم (قوله جواب سؤال) وهو ان الفدية ثبتت بنص غير معقول يعنى فانه يقتضى ان ما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص وقد قالوا بذلك فى الوقوف بعرفة ورمى الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل الاركان فانها لا تقضى لعدم النص وخالفوا ذلك فى صلاة الشيخ الفانى العاجز عنها فاوجبوا الفدية لها عند الايصاء بها ولا نص انما النص فى الصوم وهو غير معقول فلا يقاس عليه (قوله لا بالقياس) صوابه فلا يقاس عليه كما هو ظاهر (قوله فيكف عديتموها الى الصلاة) لان من شرط القياس ان يكون حكم المقيس عليه معقولا (قوله قلنا يحتمل ان يكون ثبوت فدية الصوم معلولا بالعجز الخ) يعنى ويحتمل ان لا يكون معلولا ولا بد من ذكره اذ لا يتفرع على ما ذكره وحده وجوب الفدية بطريق الاحتياط بل يتفرع عليه وجوبها قياسا وايضاح هذا الجواب كما فى التلويح ان المعنى المؤثر فى ايجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم الا انه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية فى الصلاة ايضا واجبة بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة مندوبة تمحو سيئة فيكون القول بالوجوب احوط و يرجى قبولها ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى فى الزيادات فى فدية الصلاة تجزيه ان شاء الله تعالى اه (قوله لا قياسا على الصوم) ولهذا علق محمد الاجزاء بالمشيئة كما تقدم اذ لو كان بالقياس لما احتاج الى الحاق الاستثناء كما فى سائر الاحكام الثابتة بالقياس (قوله اى كما اوجبنا التصدق الخ) فى العزمية هذا لدفع الاستبعاد وليس بمقيس عليه لان الحكم فى المقيس عليه يجب ان يكون ثابتا بالنص والتصدق بالعين او بالقيمة ليس كذلك ومعناه ان وجوب الفدية فى الصلاة للاحتياط بناء على احتمال التعليل نظير التصدق فى كونه واجبا للاحتياط بناء على احتمال الاصالة (قوله بطريق الاحتياط) متعلق بقوله اوجبنا يعنى انا اوجبنا التصدق بطريق الاحتياط لا بالقياس لان الاصل فى العبادة المالية التصدق بالعين الا انه نقل الى الاراقة تطييبا للطعام وتحقيقا لضيافة الله تعالى لكن انعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى معرض النص وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلهذا اذا جاء العام الثانى لم ينتقل الى التضحية لانه لما احتمل جهة اصلته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك كذا فى التنقيح (قوله ومنها ضمن المغصوب بالمثل وهو السابق او بالقيمة) يعنى ان القضاء بمثل معقول نوعان كامل وقاصر فالكامل هو المثل صورة ومعنى والقاصر هو القيمة اذا لم يوجد للمغصوب مثل

جواب سؤال مقدر وهو ان الفدية فى الصوم ثبت بنص غير معقول لا بالقياس فكيف عديتموها الى الصلاة قلنا يحتمل ان يكون ثبوت فدية الصوم معلوما بالعجز والصلاة نظيره فيجب الفدية احتياطا لا قياسا على الصوم (كالتصدق بالقيمة) اى كما اوجبنا التصدق بقيمة الشاة المشتراة للاضحية ان استهلكت وبعينها ان لم تستهلك (عند فوات ايام التضحية) بطريق الاحتياط (ومنها) اى من نواع القضا فى حقوق العباد (ضمان المغصوب بالمثل) فهو قضاء بمثل معقول (وهو السابق) الكامل (و) ضمنه (بالقيمة) وهو القاصر

اوكان وانقطع بان لا يوجد فى الاسواق والاول هو السابق على الثانى اعنى القاصر حتى لوادى القيمة فى المثلى مع القدرة على المثل الكامل لايجبر المالك على القبول كما لايجبر على اخذ المثل حالة قيام العين ولواخر المص قوله وهو السابق على قوله او بالقيمة لكان اولى لان السابق لايكون الا بمسبوق ولم يذكره قبله وان ذكره بعده كذا قيل فى التعليل وفيه نظر لان المراد بالسبق انما هو السبق فى الحكم لا فى الذكر يعنى ان وجوب ضمان المغصوب بالمثل سابق على ضمانه بالقيمة والسبق فى الحكم لايتوقف على ذكر المسبوق قبله ولا بعده بل ولا على ذكره اصلا فالاولى فى التعليل ان يقال ليتعين المسبوق فان كلام المص محتمل لان يكون ضمان المغصوب بالمثل سابقا على ردالعين اوعلى ضمان القيمة و بتأخير ذلك يتعين المراد فافهم ثم المراد تاخير الوصف بالسبق بان يقال والاول السابق لابخصوص قوله وهو السابق لايهامه رجوع الضمير لما يليه (قوله وغير ذلك قيمى) ومنه المثلى المختلط بخلاف جنسه كالحنطة المخلوطة بشعير والشيرج المختلط بالزيت والموزون الذى فى تبعيضه ضرر كالاوانى من النحاس كما فى ابن نجيم عن الزيلعى (قوله فى حالة الخطا) لانه لوكانت الجناية عمدا واحتمل القصاص لايضمن بالمال بل يجب القصاص ان لم يوجد الصلح لانه مثل لها صورة ومعنى (قوله اذ لامماثلة بين لآدمى والمال) اى لامماثلة معقولة لنا لان الآدمى مالك والمال مملوك وضمانهما بالنص على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فان عنده ولى الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية (قوله اى تسليمها يعنى ان المراد بالادا التسليم لاماقابل القضاء فلايحتاج ان يجعل من قبيل اطلاق الاداء على القضاء مجازا كذا فى ابن نجيم (قوله مما هو مجهول الوصف فقط) اى لا الجنس يعنى ان المراد بالعبد هنا مسمى معلوم الجنس مجهول الوصف فيدخل تحته كل قيمى ومثلى كذلك فلو تزوجها على مكيل او موزون وبين جنسه دون وصفه كان مخيرا بين تسليمه او تسليم قيمته كذا فى ابن نجيم (قوله فهو قضاء يشبه الاداء) الضمير عائد الى تسليم القيمة اما كونه قضاء فلانه مثل الواجب لاعينه لان المسمى هو العبد فكان تسليم عبد وسط اداء واما كونه شبيها بالاداء من جهة الاصالة بناء على ان العبد لجهالة وصفه لايمكن اداؤه الا بتعيينه ولايتعين الا بالتقويم فصارت القيمة اصلا يرجع اليه و يعتبر مقدما على العبد

والمكيل والموزون والعددى المتقارب مثلى وغير ذلك قيمى (وضمان النفس والاطراف بالمال) فى حالة الخطاء فهو قضاء بمثل غير معقول اذ لامماثلة بين الآدمى والمال (واداء القيمة) اى تسليمها (فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه) مما هو مجهول الوصف فقط فيخير وتجبر واما تسمية مجهول الجنس فباطلة ومعلومهما صحيحة من كل وجه فلا يخير (حتى تجبر على القبول) بالقيمة (كما لو اتاها بالمسمى) اى بعبد وسط فانها تجبر على قبوله فهو قضاء يشبه الاداء

حتى كان العبد خلفا عنه و بهذا تمت انواع الاداء والقضاء وقد قدمنا ان الاقسام اثنا عشر وقد صارت ثلاثة عشر باعتبار ان القضاء بمثل معقول فى حقوق العباد كامل وقاصر وقد جعلها بعضهم اربعة عشر قسما باعتبار ان القضاء بمعقول فى حقه تعالى كامل كقضائها بجماعة وقاصر كقضائها منفردا وردكما فى التلويح بان الثابت فى الذمة هو اصل الصلاة لا وصف الجماعة فالقضا بجماعة او منفردا اتيان بالمثل الكامل الا ان الاول اكمل فالحاصل ان الادا ستة لانه اما اداء فى حقوق الله تعالى اوفى حقوق العباد وكل منهما ثلاثة كامل وقاصر وماهو شبيه بالقضاو القضا سبعة لانه اما فى حقوق الله تعالى اوفى حقوق العباد والاول ثلثة قضاء بمثل معقول و بمثل غير معقول وماهو فى معنى الاداء والثانى اربعة قضاء بمثل معقول وهو كامل وقاصر وقضاء بمثل غير معقول وماهو شبيه بالاداء (قوله اى لاجل ان المثل الكامل سابق على القاصر) يعنى ان هذه المسئلة مبنية على ان الكامل هو السابق وان لم تكن من قبيل القضاء فى شيئ فذكرها هنا استطرادا (قوله اى قطع شخص الخ) يعنى قطع شخص واحد يدغيره ثم القتل عمدا قبل البرء فهى ثلاثة قيود ذكر المص والش منها اثنين وتركا الاخر وهو قبل البرء وحاصل وجوه المسئلة ستة عشر كما فى التلويح لانهما اما ان يصدرا من شخص او شخصين وعلى التقديرين اما ان يكونا خطاين اوعمدين او احدهما عمدا والآخر خطا وعلى التقادير اما ان يكون القتل قبل البرء او بعده اه وفى الكل لايتداخلان عنده الا الخطاين قبل البرء من شخص واحد فدية واحدة ومحل الاختلاف فى عمدين من واحد قبل البرء وهى مسئلة المتن فتلخص ان صور الاتفاق على انها جنايتان اربع عشرة صورة وعلى انها جناية واحدة صورة واحدة وهى صورة الخطاين قبل البرء من شخص واحد وان صورة الاختلاف واحدة وهى مسئلة المتن (قوله المص ولايضمن المثلى بالقيمة الخ) من التفريع على سبق الكامل لان التضييق بالقضا فعنده يتحقق العجز بخلاف القيمى لان وجوب قيمته باصل السبب فتعتبر يوم الغصب كذا فى ابن نجيم (قوله من الاسواق) اى التى يباع فيها وان كان يوجد فى البيوت (قوله اى وقت القضا) فيه اشارة الى ان المراد بيوم الخصومة هو يوم تمام الخصومة باتصالها بالقضا (قوله خلافا لهما) اى لابى يوسف ومحمد فان الاول يعتبر يوم الغصب والثانى يوم الانقطاع (قوله هذا متفرع على ان

(و من هذا) اى لاجل ان المثل الكامل سابق على القاصر (قال ابوحنيفة رحمه الله فى القطع) اى قطع شخص يدغيره (ثم القتل) له عمدا (للولى فعلهما) وهو الكامل اوقتله بلا قطع وهو القاصر (وخالفاه فى الاول) فعينا القتل (و) قال ايضا (لايضمن المثلى بالقيمة اذا انقطع المثل) من الاسواق (الا يوم الخصومة) اى وقت القضاء خلافا لهما (وقلنا) هذا متفرع على ان ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة او القاصرة وليس معطوفا على قال ابوحنيفة (المنافع) لحر كانت اوعبد

ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة او القاصرة الخ) يعنى ان قول المص وقلنا المنافع لاتضمن الخ متفرع على المسئلة السابقة وهى ان المغصوب يضمن اما بالمثل الكامل او القاصر ولكن هذا التفريع باعتبار المفهوم وهو ان مالا مثل له مطلقا لايضمن كاتلاف المنافع فانها لامثل لها لا كامل ولا قاصر لما سيأتى ولايجوز ان يكون معطوفا على قوله قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لانه متفرع على ان المثل الكامل سابق على القاصر فاذا عطف عليه يقتضى ان له مثلا كاملا سابقا على القاصر وليس كذلك لما علمت انه لامثل له وجعل التفريع فى التنقيح على ان مالايعقل له مثل لايقضى الابنص واعتمده ابن نجيم هنا وقال وانما لم يصرح المص به للعلم به مما سبق اه اى من قوله ووجوب الفدية فى الصلاة الخ (قوله بان يستخدمه) الضمير المنصوب راجع الى الاحد الداير بين الحر والعبد (قوله قيمتها) تبع فى ذلك ابن ملك وفى العزمية لايخفى عليك انه الحاق مفسد اه اى لان نفى الضمان مبنى على انها لامثل لها فلاتكون متقومة ولعل اطلاق القيمة مبنى على دعوى الخصم (قوله لان الضمان بالمثل ولامماثلة بين العين والمنفعة) اى لاصورة ولا معنى اما الصورة فظاهر واما المعنى فلان المنفعة ليست بمال لان المالية للشئ بالتمول وهو عبارة عن صيانة الشئ وادخاره لوقت الحاجة لاعن الانتفاع بالاتلاف فان الاكل لايسمى تمولا والمنفعة لاتبقى وقتين بل كما توجد تتلاشى فلايرد عليها التمول وكذا التقويم الذى هو شرط الضمان اذ المعدوم لايوصف بانه متقوم ولو وجد فبعد الوجود لايسبق التقويم الاحراز كالصيد والحشيش والاحراز لايتحقق فيما لايبقى زمانين وتمامه فى جامع الاسرار (قوله الا فى ثلاث الخ) قال ابن نجيم وينبغى ان يحمل على ان فى هذه الثلاثة رواية عن الامام بان المنافع مضمونة فافتوا بها والا فكيف جازلهم الافتا بخلاف جميع الروايات ولم ار من صرح به اه (قوله لووجب على رجل فقتله اجنبى) اى فقتل الرجل الواجب عليه القصاص وهو القاتل اجنبى فالمصدر فى قول المص بقتل القاتل مضاف الى المفعول ولعل الاولى اسقاط قوله فقتله اجنبى اذهو تكرار مع قول المص لايضمن بقتل القاتل وظاهر كلام المص ان الذى لايضمن هو القصاص نفسه وحاول ابن ملك كلام المص فجعل الذى لايضمن الدية لان الخلاف فيها والاولى لش ان يجعل كذلك لقوله بعد وضمنهم الشافعى ثم المراد انه لايضمن لمن له القصاص

بان يستخدمه او يركب دابته (لاتضمن) قيمتها (بالاتلاف) لان الضمان بالمثل ولامماثلة بين العين والمنفعة قالوا الا فى ثلاث منافع الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال فتضمن (و) قلنا (القصاص) لووجب على رجل فقتله اجنبى (لايضمن بقتل القاتل)

لانه يضمن لولى القاتل الدية ان كان خطا و يقتص منه ان كان عمدا (قوله فلا يماثله المال) اى لا صورة وهو ظاهر ولا معنى لان فى القصاص معنى الاحياء وهو لا يوجد فى المال وانما ثبت فى الخطاء على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الهدر بالكلية (قوله اذا رجع الشهود) اى بشهادتهم بالطلاق الواقع بعد الدخول (قوله لان ملك النكاح ليس بمال متقوم) لعدم المماثلة بين البضع والمال صورة ومعنى ثم المراد انه لا يضمن بالازالة فلا يرد تقومه عند الدخول لانه على خلاف الاصل اظهارا لخطره ولذا قالوا ان البضع متقوم حالة الدخول دون الخروج وفرعوا صحة تزويجه ابنه الصغير بماله وعدم جواز خلع صغيرته بمالها وقيد المص بكونه بعد الدخول لانهما فى الطلاق قبل الوطى يضمنان نصف المهر كذا فى ابن نجيم (قوله وضمنهم الشافعى) اى فى المسائل الثلاثة لكن نقل فى جامع الاسرار عن التهذيب ان القاتل لا يضمن الدية كما هو مذهبنا فبقى الخلاف فى الاولى والثالثة والله تعالى اعلم

﴿ مبحث لابد للمأمور به من صفة الحسن ﴾

(قوله هى الحسن) قدر الضمير اشارة الى ان الاضافة بيانية لكنه غير اعراب المتن (قوله يطلق على ثلاث معان) افرد الضمير على ارادة المذكور والاقال يطلقان (قوله المص ضرورة ان الآمر حكيم) اشارة الى ان ثبوت الحسن للمامور به مقتضى الشرع لا اللغة لتحقق صيغة الامر فى القبيح فلو امر سلطان جاير بقتل انسان ظلما يسمى امرا لغة ويقال لمن خالفه خالف امر السلطان (قوله على ملايم الطبع) ابدل الطبع بالغرض فى المسايرة وهو الاولى فان القتل منافر للطبع مع انه قد يكون ملايما للغرض كقتل العدو كذا فى ابن نجيم (قوله وعلى متعلق المدح والذم) يعنى فى العاجل وعلى متعلق الثواب والعقاب فى الآجل (قوله واما بالمعنى الثالث فعند المعتزلة الخ) يعنى ان مورد النزاع انما هو هذا وقد فصل هذه الاقوال و بينها بيانا حسنا فى المرآة وشرحها فلا بأس بايراد ذلك هنا قال فيها قال الاشاعرة الحسن بهذا المعنى موجب الامر اى اثره الثابت به فالفعل امر به فحسن لا انه حسن فامر به والحاكم به والموجب له الشرع ولا دخل للعقل فيه وانما هو آلة لفهم الخطاب الشرعى ومنا من وافقهم فى هذا الراى وقالت المعتزلة الحسن مدلول الامر بمعنى انه ثابت قبله

لان ملك القصاص ليس بمال فلا يماثله المال (و) قلنا (ملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول) اذا رجع الشهود لان ملك النكاح ليس بمال متقوم وضمنهم الشافعى

﴿ مبحث ﴾

ولابد للمأمور به من صفة) هى (الحسن ضرورة ان الآمر) وهو الشارع (حكيم) لا يامر بالفحشاء اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلاث معان على ما يلايم الطبع ومنافره كالفرح والغم وعلى صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل وعلى متعلق المدح والذم كالعبادة والمعصية ولا خلاف انهما بالمعنيين الاولين عقليان واما بالثالث فعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل

وهو دليل عليه فالفعل عندهم حسن فامر به على عكس ماعند الاشاعرة والحاكم به والموجب له العقل بمعنى انه يقتضي المامور به شرعاً وان لم يرد كما انهم يحكمون بوجوب الاصلح على الله تعالى عنه علواً كبيراً ولا دخل للشرع في الحكم بل الشرع مبين للحسن في البعض الذى لايدرك العقل فيه الحسن ابتدآ فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضا وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظايف العبادات وما في وجوب صوم آخر رمضان ونحو ذلك ومنا من وافقهم لامطلقا بل في ايجاب معرفة الله تعالى حتى قالوا بوجوب الايمان على الصبي العاقل ورده في الكشف بان الايجاب عليه مخالف لظواهر النصوص والروايات وقيل بالتفصيل فالحسن مدلول الامر فيما يفهم العقل حسنه كالايمان واصل العبادات وموجبه في غير المفهوم كاكثر الاحكام الشرعية والمختار عندنا انه مدلوله مطلقا لحكمة الامر تعالى والحاكم به هو الشرع وليس العقل مجرد آلة فهم الخطاب بل هو يعرفه في بعض قبل السمع بلاكسب كحسن الصدق النافع او به كحسن الكذب النافع ويعرفه في بعض آخر بعده كاكثر احكام الشرع والمتنازعون في الحسن متنازعون في القبح ايض اه ملخصا مع بعض تغيير وبهذا التفصيل المذكور اخرا ظهر الفرق بين طريق الاشاعرة والماتريدية فانه عند الاشاعرة لايعرف الابعد كتاب ونبي بخلافه عندنا كما علمت (قوله والعقل آلة للعلم بهما) فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظراً صحيحاً (قوله اى يدركه العقل بلاواسطة) اى بلاواسطة الامور الخارجة عن الذات بمعنى ان العقل لوكان موجبا لحسنه لحسنه حين النظر في المامور به وان فرض عدم كونه مامورا به بامر صادر عن الحكيم كذا في ابن نجيم عن التقرير (قوله اى السقوط المذكور) يعني السقوط اصلا ووصفا فقط وقد تابع ابن ملك في هذا التقسيم تبعا للاكمل وناقشه في العزمية بما حاصله ان ظاهر كلامه انه اراد بالوصف كونه حسنا وبالاصل كونه مامورا به واذا كان كذلك فالذى يقبل السقوط وصفا لا اصلا مما لايمكن تصوره لان عدم سقوط اصل ذلك الشيء انما هو لكونه مامورا به واذا كان مامورا به فصفة الحسن ثابتة له لاتنفك عنه فكيف يتصور هذا القسم فليس المراد بكونه يقبل السقوط اولايقبله الاسقوط التكليف بنفس المامور به وعدم سقوطه على ماصرح به المحققون اه وسياتي مافيه (قوله اولايكون حسنا لعينه ولا لغيره الخ) اشار به الى ان

وعندنا هو الله والعقل آلة للعلم بهما وعند الاشعرى لاحظ للعقل فيهما وتحقيقه في المطولات (وهو) اى الحسن ثلاثة انواع (امان يكون حسنا لعينه) اى يدركه العقل بلاواسطة (وهو) نوعان (امان لايقبل السقوط) اصلا ووصفا اووصفا فقط (اويقبله) اى السقوط المذكور

قول المص اويكون ملحقامعطوف على قوله يكون حسنالعينه فيكون مقابلا للحسن لعينه والحسن لغيره الاتى و يكون قسماثالثامن مطلق الحسن وليس معطوفا على قوله لايقبل السقوط كماهوظاهر عبارته ودفع الش الوهم المذكور ايض بقوله اولاوهو نوعان لكن صريح عبارة صدر الشريعة عدذلك القسم من الحسن لمعنى فى نفسه وسنبينه (قوله اى غيرالمامور به) يعنى ان الضمير راجع الى ماهوعبارة عن المامور به (قوله ومثال مالايقبل السقوط وصفا لا اصلا) الاقرار بالله تعالى هذا مبنى على ماتقدم وكلام المص فى الش وكلام صدر الشريعة صريحان فى ان الاقرار مثال للقسم المعبرعنه بقوله او يقبله اى يقبل سقوط هذا الوصف وهوالحسن لكن استشكل بان الساقط فى حالة الاكراه هو وجوب الاقرار لاحسنه حتى لوصبر عليه حتى قتل كان شهيدا وعدم الوجوب لايستلزم عدم الحسن كالمندوب فلذاعبر فى التنقيح بقوله امان لايقبل سقوط التكليف واماان يقبل وفى ابن نجيم واجاب الهندى بانه لايلزم من كون الصابر شهيدابقاحسنه لانه لولم يسقط حسنه لماابيح ضده وهواجراءكلمة الكفر وشهادته لكونه باذلانفسه لحق الله تعالى واذا سقط الوجوب لايبقى مافى ضمنه من الحسن ولانسلم سقوط الوجوب بالاكراه لماانه ابيح مع قيام الحرم ولذا قال فى آخر المناروحرمته لاتحتمل السقوط لكنهاتحتمل الرخصة كاجراءكلمة الكفر (قوله فان اصله ساقط) الضمير راجع الى الاقرار لكن على تقدير مضاف اى اصل وجوب الاقرار ساقط لان الساقط ليس الاوجوب الاقرار لانفسه وقوله لاوصفه الضمير فيه راجع الى الاقرار نفسه لانه المتصف بالحسن تدبر (قوله كحيض) تمثيل للعذر ومثله النفاس والاغما (قوله اووصفالااصلا كالصلاة فى الاوقات المكروهة) هذا ايض مبنى على ماتقدم وفى العزمية ليس مثال هذا القسم مذكورا فى كلام الشيخ اكمل الدين والشرزاد فى الطنبور نغمة لان سقوط نفس الصلاة ايض فى الاوقات المكروهة مما لايشتبه على احدوالط ان هذا القسم غيرمتصوركماسبق ولوقال فانهاتقبل السقوط بعذر وفى الاوقات المكروهة لكان اخصروااظهرمع كونه موافقالكلام القوم اه وفيه قصور نظر فان الاكمل قدصرح بهذ القسم فى اثنا كلامه فانه قال الاقسام العقلية فى اعتبار السقوط وعدمه اربعة لان الحسن لعينه امان لايقبل السقوط اصلاووصفاكالتصديق اويقبلهماكالصلاة او يقبل سقوط

(او) لايكون حسنا لعينه ولالغيره بل (يكون ملحقا بهذا القسم) اى الحسن لعينه (لكنه مشابه لماحسن لمعنى فى غيره)اى غيرالمأموربه) كالتصديق) مثال لماحسن لعينه ولا يقبل السقوط اصلاووصفالانه لوتبدل كان كفرا ومثال مالايقبل السقوط وصفا لااصلاالاقراربالله فان اصله ساقط حالة الاكراه لاوصفه حتى لوقتل كان ماجورا (والصلاة) مثال لمايقبل السقوط اصلا ووصفا بعذر كحيض اووصفا لااصلا كالصلاة فى الاوقات المكروهة

الوصف دون الاصل كالصلاة فى الاوقات المكروهة اوبالعكس كالاقرار وذكر ان فى كلام فخر الاسلام اشارة الى استخراج هذه الاقسام ودعوى سقوط نفس الصلاة فى تلك الاوقات غير مسلمة لما سيأتى ان النهى فى المشروعات يقتضى بقا المشروعية وفرعوا عليه فروعا قال فخر الاسلام منها صوم يوم العيد وايام التشريق حسن مشروع باصله قبيح فى وصفه ولهذا صح النذر به لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصية بذاته فعلا لا باسمه ذكرا ثم قال ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذلا قبح فى اركانها وشروطها (قوله لان حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير الخ) يعنى ان حسنها ليس لذاتها لان الزكاة تنقيص المال وكذلك الصوم تجويع النفس والحج سفر شاق وانما حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها فارتفعت الوسايط فصار تعبدا محضا لله تعالى كذا فى التنقيح وهذا يقتضى ان يكون هذا القسم من الحسن لمعنى فى نفسه لانه بسقوط الواسطة رجع الى كونه عبادة محضة ولا شك انها حسنة فى نفسها كما افصح عنه فى التوضيح فلا يحسن تقرير الشارح السابق حيث جعل هذا مقابلا للحسن لمعنى فى نفسه وفى غيره وان كان صدر عبارة التلويح يوهم ذلك لاقتضائه ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا كما اوضحه السيد الشريف قدس سره فى حواشيه فافهم (قوله فالتحقت به لعينه) اى بالحسن لعينه (قوله وهو نوعان) اى ما يكون حسنا لغيره الذى هو القسم الثالث من مطلق الحسن المامور به نوعان (قوله او يكون حسنا لغيره) قدر لفظ يكون اشارة الى ان قول المص اولغيره معطوف على قوله لعينه من قوله السابق اما ان يكون حسنا لعينه ومعناه ان يكون حسنه لا بالنظر الى ذات المامور به بحيث لو فرض عدم الامر به وكان العقل محسنا ما حسنه فلا ينافيه ان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمامور به فكل مامور به حسن لكونه اتيانا بالمامور به اذا اتى به لكونه مامورا به لا مطلقا وبهذا علم فساد ما قيل ان كل المامورات حسنة لمعنى فى نفسها بهذا المعنى لانه انما يكون كذلك اذا اتى به لكونه مامورا به فالوضوء الغير المنوى حسن لغيره عندنا لاجل الصلاة والمنوى بنية امتثال امر الله تعالى حسن لغيره ولمعنى فى نفسه لانه اتيان بالمامور به وتمامه فى التوضيح (قوله او يكون ذلك الحسن

(والزكاة) مثال للملحق به لان حسنها بواسطة دفع حاجة الفقير لكنها بخلق الله فكانت كلا واسطة فالتحقت به لعينه (او) يكون حسنا (لغيره وهو) نوعان (اما ان لا يتادى) ذلك الغير (بنفس المأمور به او يتادى) به

المطلق الجامع لجميع الاقسام) اشار به الى ان قوله اويكون حسنا لحسن في شرطه معطوف على قوله سابقا ان يكون حسنا لعينه لاكما يوهمه ظاهر العبارة من انه معطوف على لايتادى فيكون قسما ثالثا من الحسن لغيره وكما هو ظاهر عبارة فخر الاسلام ايضا ولذا اعترض عليه في التلويح بان فيه نوع تكلف وان جعله من اقسام الحسن لغيره ليس اولى من جعله من اقسام الحسن لذاته قال فلذا افرد المص لتلك المباحث فصلا على حدة انتهى ولدفع هذا الايهام من اول الامر قال الش رحمه الله تعالى وهو نوعان (قوله المص بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه) اراد بالمعنى الحسن اى بعدما كان حسنا لحسن في نفسه كما حققه في المرآة رادا على التنقيح (قوله اوغيره بالطريق الاولى) اعلم ان حاصل ماذكره المص ان مطلق الحسن المأموربه ثلاثة انواع اما ان يكون لعينه اويكون ملحقا به اويكون لغيره والاول نوعان مالا يقبل السقوط ومايقبله والثانى نوع واحد والثالث نوعان ايضا مالايتادى بنفس المأموربه ومايتادى وبقى نوع آخر من مطلق الحسن المأموربه يسمى الجامع لانه داخل في كل مأموربه وهو ماحسن لحسن في شرطه فاحسن لعينه حسن لشرطه وكذا الملحق به حسن لشرطه وكذا ماحسن لغيره حسن لشرطه وسيشير الش رحمه الله تعالى الى ذلك فعلى هذا اورد على المص انه لامعنى لقوله بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه اوملحقا به فانه يقتضى انه خاص بالنوعين الاولين دون الثالث فلوحذفه واقتصر على قوله اويكون حسنا لحسن في شرطه لكان اعم واوجز واجيب عنه بما اشار اليه الش بقوله اوغيره بالطريق الاولى يعنى انما ذكره لدفع مايتوهم ان ماحسن لعينه اولحق به لايكون حسنا لغيره ويفهم دخول ماحسن لغيره بالاولى لجواز تعدد الحسنات كذا قيل وفيه تأمل واجيب ايضا بان الحسن الزائد حاصل من حسن لغيره فناسب النوع الثانى اى فان شرطه غيره لامحالة فكان من الحسن لغيره كما هو ظاهر كلام المص وبه يندفع مامر عن التلويح لايقال اذا كان هذا القسم من الحسن لغيره جامعا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لانا نقول يلزم ذلك لوكان جهة الحسن لعينه بعينها هى الجهة الاخرى وليس كذلك بل غيرها غايته ان يشتمل على حسنين حسن باعتبار ذاته وحسن باعتبار شرطه ولامنافاة بينهما كذا فى التقرير (قوله امثلة ذلك على الترتيب كالوضوء الخ) الاولى ان يقول ومثل لذلك على الترتيب بقوله كالوضوء

(اويكون) ذلك الحسن المطلق الجامع لجميع الاقسام (حسنا لحسن في شرطه بعدما كان حسنا لمعنى في نفسه) وغيره بالطريق الاولى (اوملحقا به) اى بالحسن لمعنى في نفسه امثلة ذلك على الترتيب (كالوضوء)

كما مر وجهه فى اول بحث انواع القضا (قوله كالوضوء فان حسنه للتوسل للصلاة) واما فى نفسه فليس بحسن فانه تبرد وكذلك الجهاد فانه ليس بحسن فى نفسه لانه تخريب بنيان الرب تعالى وانما حسنا لمعنى فى غيرهما وهو ماذكره بقوله للتوسل للصلاة وقوله بواسطة اعلاء كلمة الله تعالى (قوله كاقامة الحدود) فانها ليست حسنة فى نفسها لانها تعذيب العباد ولكنها حسنت بواسطة الزجر عن المعاصى (قوله مثال لقوله فى شرطه) اى لا لقوله اويكون حسنا كما يتبادر الى الوهم لان القدرة ليست من اقسام المأمور به وانما هى شرط محسن له ففى كلام المص رحمه الله تعالى مساهلة حيث عطفها على الوضوء والجهاد مع انها ليست من اقسام المأمور به مثلهما (قوله لان تكليف العاجز قبيح) لكون اشتراطها حسنا محسنا للمأمور به وهذه المسئلة مبنية على ان التكليف بمالايطاق غير جائز عندنا خلافا للاشعرى قال فى المرآة واعلم ان مالايطاق على ثلاث مراتب ادناها مايمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه اولارادته ذلك ولانزاع فى وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره يعد عاصيا اجماعا واقصاها مايمتنع لذاته كقلب الحقايق وجمع الضدين والنقيضين والاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به والاستقرا ايضا شاهد على ذلك والايات الناطقة به والمرتبة الوسطى ماامكن فى نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم اوعادة كالصعود الى السما وهذا هو محل النزاع اه فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة بالشرع عند الاشاعرة لكن عند المعتزلة مبنى على انه يجب على الله تعالى ماهو اصلح لعباده وعندنا مبنى على اقتضا الحكمة لذلك والحاصل انه لانزاع بيننا وبينهم فى وجوب ترك التكليف بمالايطاق بمعنى اللزوم العقلى وعدم جواز التكليف لكنهم يقولون لو كلف بما لايطاق لاستحق الذم تعالى عن ذلك ونحن لانقول به فان له عز شأنه ان يتصرف فى ملكه كيف شاء وبالجملة معنى الوجوب عندهم ان للعبد حقا على الله تعالى بحيث لولم يفعل فى حقه لكان جايرا تعالى عن ذلك وعندنا ان الله تعالى لطفا وفضلا وفعل كل متفضلا منعم لامؤديا حقا عليه ثم من الاشيا غير الاصلح مايلزم عدم صدوره عن الله تعالى كالكذب واخلاف الوعد والظلم ومنه التكليف بمالايطاق وكل ماهو مناف للحكمة وهو المراد بالوجوب عند المعتزلة

ان حسنه للتوسل للصلاة وهى لاتتادى به بل بفعل مقصود بعده (والجهاد فان حسنه بواسطة اعلاء كلمة الله وتتادى به كاقامة الحدود (والقدرة التى يتمكن بها العبد من اداء مالزمه) مثال لقوله فى شرطه لان تكليف العاجز قبيح فصار كل من التصديق ومابعده حسنا لمعنى فى شرطه

معا وبهذا يندفع منع كونه معيارا بنـاء على انه اسم للايام والليالى كما قاله ابن نجيم عن التقرير (قوله والسبب مطلق شـهود الشهر) هذا ماذهب اليه شمس الائمة السرخسى بنـاء على ماهو الظاهر من النص والاضافة كما قدمناه لان الشـهر اسم للمجموع الا ان السبب هو الجزء الاول من الليلة الاولى منه لئلا يلزم تقدم الشىء على سببه وذهب الاكثرون الى ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل بسبب ولان الليل ينافيه فلايصلح سببا لوجوبه قال ابن نجيم ولم ار من ذكر لهذا الخلاف ثمرة فى الفروع والتحقيق ماذهب اليه السرخسى لانه على قول غيره يلزم مقـارنة المسبب لسـببه لان الجزء من كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجـوبه فى الجزء الاول ايضا وقد جمع بين القولين فى الهداية فقال فى شرح القدير لانه لامنـافاة فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل يوم سبب لصـومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله فى ضمن غيره اه ولم نذكر النص كون المعيار شرطا لادائه لانه يعرف من كونه سببا (قوله النص فيصير غيره منفيا) تفريع على كونه معيارا (قوله لاستبروها) اشـارة الى ان المراد بالنفى هنا عدم المشروعية (قوله لتعينه) اى لتعين الفرض فيه وقيد النص بالتعيين لانه لابد من اصل النية خـلافا لزفر والتوجيه فى ابن نجيم (قوله النص فيصاب بمطلق الاسم) تفريع على نفى غيره (قوله النص الافى المسافر اح) هذا استثنا متعلق بقوله ومع الخطا فى الوصف لابقوله فيصاب بمطلق الاسم لقوله ينوى واجبـا آخر اى يصاب صوم الشهر بنيـة الصوم مع الخطـأ فى الوصف فى حق الجميع لا فى مسافر اذا نوى واجبا آخر فانه يقع عمانوى (قوله لسقوط الادا عنه) فصار رمضان فى حق ادائه بمنزلة شعبان واذا ادى نفلا او واجبا اخر فى شعبان صح فكذا فى رمضان (قوله وقالا هو كالمقيم) لان الشارع رخص له فى الفطر ... تحملها وترك الترخص كان هو والمقيم سوا فيقع صومه عن ... الوقت بكل حال (قوله لتعلق رخصته بحقيقة العجز) فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفى المسـافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت (قوله لكن الاصح التسوية بينهما) اى بين المسافر والمريض عند الامام وعليه اكثر المشايخ ومنهم صاحب الهداية لان المرخص هو المرض الذى يزداد بالصوم لا المرض

والسبب مطلق شـهود الشهر (فيصير غيره منفيا) لاستبروها لحـديث اذا انسلخ شعبان فلاصوم الا رمضان (ولايشترط نية التعيين) لتعينه (فيصاب بمطلق الاسم) اى يقع صومه بمطلق النية (و) يصح ايضـا (مع الخطا فى الوصف) كنية القضا فيلغو الوصف ويبقى اصل النية (لا فى المسافر ينوى واجبـا آخر) فانه يقع عما نوى (عند ابى حنيفة رحمه الله) لسقوط الادا عنه وقالا هو كالمقيم (بخلاف المريض) لتعلق رخصته بحقيقة العجز لكن الاصح التسوية بينهما كما قاله فى التقرير عن عدة كتب معتبرة

(وفى) نية المسافر (النفل عنه روايتان) اصحهما يقع عن الفرض كما لو اطلق واما لو نوى الصحيح المقيم لنفل ففى التقرير يخشى عليه الكفر قال ابن نجيم وكانه لكونه كالمنكر لفرضية (اويكون) الوقت (معيارا له لاسببا كقضاء رمضان) والكفارات (فيشترط فيه نية التعيين) من الليل لينعقد من اول اليوم عن القضا (ولايحتمل الفوات) لان وقته العمر بخلاف الاولين) اى الصوم والصلاة لتعين وقتهما (او يكون) الوقت فيه (مشكلا) اى ذا شبهين (يشبه المعيار والظرف كـ) وقت (الحج) يشبه المعيار لانه لايصح فى عام الا حج واحد والظرف لان اركانه لاتستغرق اوقاته فحصل الاشكال

الذى لايقدر به على الصوم فلا نسلم انه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة وما اختاره المص من الفرق بينهما عنده هو ماقاله فخر الاسلام وشمس الائمة بنا على ماتقدم كما فى ابن نجيم (قوله وفى نية المسافر النفل) فيه تغيير اعراب المتن (قوله كما لو اطلق) اى على جميع الروايات فى الاصح كما فى ابن نجيم (قوله ففى التقرير يخشى عليه الكفر) علله بقوله لانه ظن ان لا امر بالامساك المعين وعن هذا صور بعض المشايخ مسألة نية النفل فى رمضان من الصحيح المقيم بيوم الشك لكن رده فى النهاية بانه لما لغى نية النفل لم تتحقق نية الاعراض قال فى البحر والحاصل انه لاملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية اوظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك نوى النفل فلايكون بنيته النفل كافرا الا اذا انضم اليها الظن المذكور والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله المص اويكون معيارا لاسببا) هذا النوع الثالث من انواع المقيد بالوقت (قوله المص كقضاء رمضان) اما كونه معيارا فظاهر واما كونه ليس بسبب فلان السبب شهود الشهر كالادا وسبب صوم الكفارة اسبابها من الحنث والقتل واما صوم النذر فهو من هذا القسم معينا كان اومطلقا لان سببه النذر لا الوقت ولذا جاز فى المعين قبل وقته لكنه فى المعين مشابه للقسم الثانى من وجه باعتبار صحته مع اطلاق النية وبنية النفل بخلاف نية واجب آخر فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت له من العبد معتبر فيماله لا فيما عليه كذا فى ابن نجيم (قوله من الليل) زاد ذلك للاشارة الى انه لايكفى التعيين فقط وهذا حكم هذا النوع لانه لما لم يكن الوقت متعينا كان الصوم من عوارض الوقت فلابد من التبييت (قوله لينعقد من اول اليوم عن القضا) لانه لو شرع بمطلق نية او بنية مباينة يقع الامساك فى اول اليوم من مشروع الوقت وهو النفل فلا يقع عن القضا الا اذا نوى عنه فينعقد الامساك من اول النهار يحتمل الوقت وهو القضا (قوله اى الصوم والصلاة) يعنى ما كان الوقت فيه ظرفا وما كان معيارا وسببا فى الادا فيهما يفوت بفوات الوقت كالصلاة وصوم رمضان (قوله المص او يكون مشكلا) هذا النوع الرابع من المقيد بالوقت (قوله فحصل الاشكال) اى على قول كل من ابى يوسف ومحمد حيث اشبه المعيار والظرف وبيان ذلك ان الحج وقته العمر وهو فاضل على الراجح حتى لو اتى به فى اى عام شاء كان ادا بالاتفاق الا ان عند ابى يوسف لايجوز تاخيره عن العام الاول وهو لايسع الا حجا واحدا فاشبه

(ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله) بيان لاشكاله بوجه آخر وهو ان الحج يجب عند ابي يوسف مضيقا (ف) اشبه المعيار قالوا (يتادى) الحج (بمطلق النية) لتعينه بدلالة العرف ولشبه الظرف قالوا (لا) يصح (نية النفل) لان الصريح اقوى من الدلالة وقال الشافعي تلغو نيته ويقع عن الفرض

المعيار وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته فان عاش ادى فكان اشهر الحج من كل عام صالحا للادا كآخر الوقت في الصلاة وان مات تعين الاشهر من العام الاول كالنهار للصوم لا يقال ان حكم ابي يوسف بتضيق الواجب في العام الاول يعين انه وقته فلا يكون في الثاني ادا وحكم محمد بالتوسع يعين ان وقته جميع العمر فلا يأثم بالموت في العام الثاني لانا نقول ان ابا يوسف حكم بالتضيق للاحتياط لان الحياة الى العام القابل مشكوكة فاثم بالتأخير عن العام الاول حتى يودي فاذا ادى يحكم بارتفاع الاثم لزوال الشك لا لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني وان محمدا رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقا الانسان فجوز التأخير لا لانقطاع التضيق بالكلية ولهذا يأثم بالتأخير لو مات في العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما الا ان الاظهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند ابي يوسف رحمه الله تعالى والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى اه من التلويح والمرآة (قوله فاشبه المعيار قالوا يتادى) هكذا فيما رايناه من النسخ بالفا والهمزة بعدها فعلا ماضيا وهذه الفا من المتن ولكن النسخ التي رايناها منه وعليها كتب الشراح بالواو داخلة على يتادى ثم لعل الصواب فلشبه باللام يدل عليه قوله بعده ولشبه الظرف والظاهر انه تحريف من النساخ (قوله لتعينه بدلالة العرف) لان ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج ان لا ينوي النفل (قوله وقال الشافعي تلغو نيته ويقع عن الفرض) ومنع من ادا رمضان بنية النفل واثمنا صحح كما تقدم والفرق لكل في ابن نجيم

﴿ مبحث ان الكفار مخاطبون ﴾

(والكفار مخاطبون بالامر بالايمان) لقوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى فامنوا (وبالمشروع من العقوبات) كالحدود والقصاص (وبالمعاملات) كالبيع والاجارة

(قوله الى فامنوا) اي اقرا الى قوله تعالى فامنوا والآية هكذا قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض لا اله الا هو يحيي ويميت فامنوا بالله ورسوله (قوله كالحدود والقصاص) فتقام عليهم عند تقرر اسبابها كالسرقة والزنا والقتل لانها بطريق الجزاء والعقوبة لتكون زاجرة عن اسبابها وباعتقاد حرمة السبب يتحقق ذلك والكفار اليق بذلك من المؤمنين (قوله كالبيع والاجارة) لان المطلوب بها امر دنيوي وذلك بهم اليق لانهم آثروا الدنيا على الآخرة ولانهم ملتزمون بعقد الذمة

(وبالشرايع) اى بالفروع
كالصلاة والصوم لكن
(فى حكم المواخذة فى الآخرة)
فيعاقبون على ترك اعتقاد
وجوبها (بلاخلاف) اى
بين العراقيين والبخاريين
والاعتقاد خالف مشايخ
سمرقند فقالوا لايعاقبون على
على ترك اعتقاد الفروع
واحتج الجمهور فى قوله
تعالى ماسلككم فى سقر قالوا
لم نك من المصلين اى من
المسلمين المعتقدين فرضيتها
(واما وجوب الاداء فى
احكام الدنيا فكذلك)
يخاطبون فيعاقبون على
ترك الاداء ايضا زيادة
على عقوبة الكفر (عند
البعض) وهم العراقيون
من مشايخنا والشافعى
(والصحيح) عند المص ماقاله
البخاريون (انهم لايخاطبون
باداء مايحتمل السقوط من
العبادات) كالصلاة
فيعاقبون على ترك الاعتقاد
لا لادا والمعتمد كما حرره ابن
نجيم ماعليه العراقيون ـهم
يعاقبون على تركهما لان
ظاهر النصوص يشهد لهم

احكاما فيما يرجع الى المعاملات (قوله فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوبها)
يعنى ان معنى المواخذة على الشرايع فى الآخرة المواخذة بترك الاعتقاد لان
موجب الامر اعتقاد اللزوم والادا وهم يكرون ذلك وذلك كفر منهم بمنزلة
انكار التوحيد والمراد انهم يعاقبون على ترك الاعتقاد زيادة على عقوبة الكفر
فلا يرد انه لافايدة فى ذكره لدخوله فى الايمان (قوله واحتج الجمهور فى قوله
تعالى الخ) فى بعض النسخ والاحتجاج بالآية على السمرقنديين ظاهر لانها تثبت
التكليف على كل حال سوآ حملت على الاعتقاد او على الادا وظاهرها يشهد
له قبين كما سياتى وهذا ظاهر واما مافى التوضيح من ذكر الآية دليلا لما
دعى لاعتزاله فيه وهو انهم مخاطبون بها فى حق المواخذة فى الآخرة
فيه حجة الى ماهنا لا اذ لم يذكر فى مقابله الا القول بوجوب الادا مع
دعوه لاتفاق على الاول ولم يعرض لخلاف لسمرقنديين ولهذا
قال ، تلويح الآية تمسك القائلين بالوجوب فى حق المواخذة على ترك
لاعمال ص ولهذا اجاب عنه الفريق الثانى بان المراد لم تكن
من المعتقدين فرضية الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد وبانه مجاز فلا
يثبت الابدليل اه وفى حاشية الفنرى قيل قد نقله شمس الائمة عن ايمة التفسير
وكفى به حجة (قوله فيعاقبون على ترك الادا ايضا) اى كما يعاقبون على ترك
الاعتقاد قال فى التلويح لاخلاف فى عدم جواز الادا حال الكفر ولا فى عدم
وجوب القضا بعد الاسلام وانما تظهر فائدة الخلاف فى انهم هل يعاقبون فى الآخرة
بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كذا ذكر
فى الميزان وهو الموافق لما ذكر فى اصول الشافعية من ان تكليفهم بالفروع
انما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون بترك الاصول فظهر ان محل الخلاف هو
الوجوب فى حق المواخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك
اعتقاد الوجوب لكن ماذكره الش عن مشايخ سمرقند يقتضى ان فى الثانى
خلافا ايضا وهو الموافق لما فى التحرير خلافا لظاهر كلام المتن (قوله عند المص)
اى تبعا لمشايخ ماوراء النهر واليه ذهب القاضى ابوزيد والامام شمس
الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين رحمهم الله تعالى كذا
فى التوضيح (قوله كالصلاة) ومثلها الصوم فانهما يحتملان السقوط بعذر
كالاكراه وما لا يحتمل السقوط اصلا فيخاطبون باداء (قوله لان
ظاهر النصوص يشهد لهم) كقوله تعالى الذين لايؤتون الزكاة وقوله لم نك

وخلافه تأويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لايوجب توقف التكليف ولم ينقل عن ابي حنيفة واصحابه شيء ليرجع اليه

﴿ مبحث النهي ﴾

(ومنه) اى من الخاص (النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلا لاتفعل وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي) وينهى عن الفحشاء والمنكر وما مر في الامر يأتي هنا فهو عند الجمهور للتحريم عينا كما ان الامر للوجوب في غيره مجاز ويخالف الامر من جهة انه يقتضي الفور والتكرار اى الاستمرار بخلاف الامر (وهو) اى المنهي عنه اما ان يكون قبيحا لعينه) يعني عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك لمعنى زايد على ذاته

من المصلين (قوله وخلافه تاويل) اى خلاف ظاهر النصوص كان يكون المراد بالاولى لايفعلون ما يزكى انفسهم وهو الايمان والطاعة وبالثانية ما تقدم (قوله وترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله تعالى عنه) وهو قوله صلى الله عليه وسلم له حين بعثه الى اليمن انك تاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في اموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم كذا في شرح التحرير (قوله لايوجب توقف التكليف) اى كما قال المستدلون به هذا تصريح بان وجوب اداء الشرائع يترتب على الاجابة الى الايمان وبيانه كما في شرح التحرير انه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بان الزكاة انما تجب بعد الصلاة في حقه بل غاية ما فيه تقديم الاهم فالاهم مع رعاية التخفيف في التبليغ (قوله ولم ينقل عن ابي حنيفة واصحابه شيء ليرجع اليه) قال ابن نجيم بعد تقرير محل الخلاف وليس محفوظا عن ابي حنيفة واصحابه كما ذكره السرخسي وانما استنبطها المتأخرون من قول محمد في من نذر صوم شهر فارتد ثم اسلم لم يلزمه فعلم ان الكفر مبطل لوجوب اداء العبادات وقد صرح السرخسي بانه استنباط صحيح واقره في التنقيح ثم اعلم ان المسئلة حيث لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لايشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء على التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هذا هو المعتمد اه

﴿ مبحث النهي ﴾

(قوله اى من الخاص) لانه لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد (قوله المص انه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه) قال في التلويح اشار بلفظ الاقتضاء الى ان القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبيحا فنهى الله تعالى عنه لان صحة النهي تقتضي قبحه كما هو رأى الاشعري (قوله فهو عند الجمهور للتحريم عينا) اى حقيقة في ذلك وقيل للكراهة او بالعكس او الاشتراك بينهما او الوقف وموجبه عند الجمهور وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه لانه ضد الامر كذا في جامع الاسرار (قوله يعني عين الفعل الذي اضيف اليه النهي قبيح الخ) يعني ليس المراد ان ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف ان حسن الفعل وقبحه انما يكونان لجهات يقع عليها بل المراد ان عين الفعل الذي اضيف

اليه النهى قبيح وان كان لمعنى زايد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان قبحها باعتبار كفران النعمة ووضع الشئ فى غير محله وخلوه عن الفايدة (قوله العص وضعا وشرعا) بالضاد المعجمة والعين المهملة وقوله بعده وصفا ومجاورا بالصاد المهملة والفا (قوله اى لايقبل الانفكاك) يعنى المراد بالوصف هنا مايكون لازما للمنهى عنه بحيث لايقبل الانفكاك (قوله قبيح لعينه وضعا) اى قبيح فى ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع (قوله لعينه شرعا) اى قبيح لعينه شرعا لان العقل يجوزه وانما قبح شرعا لعدم المحل لان المحل المال وهو ليس بمال وحكم هذا النوع عدم الشرعية اصلا كحكم الذى قبله كما نبه عليه الش (قوله لانه يوم ضيافة) بيان لكونه قبيحا لغيره وصفا يعنى انه منهى عنه لالذاته لانه فى ذاته امساك بل باعتبار وصفه وهو انه يوم عيد وضيافة وفى الصوم اعراض عنها والوقت فيه كالوصف اللازم لانه داخل فى تعريفه ومثله البيع الفاسد كبيع الربا والبيع بالخمر وحكم هذا النوع انه مشروع باصله لانه صوم وهو فعل شرعى غير مشروع بوصفه لتعلق النهى بالوصف لا بالاصل اى قبيح وقوعه فى يوم منهى عنه للاعراض عن ضيافة الله تعالى فصح النذر به لكونه طاعة ووصف القبح من لوازم الفعل لا الاسم ولم يلزم بالشروع لاتصال الادا بالعصيان ولو صام فى هذه الايام المنهية عن فرض او واجب اونذر آخر لم يجز كافى الحاوى لان ماوجب كاملا لا يتادى بالناقص كذا فى ش مختصر المنار (قوله لمجاورة ترك السعى للجمعة) يعنى قبح البيع وقت الندا لغيره بمعنى مجاور للبيع وهو ترك السعى للجمعة وهو قابل للانفكاك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعى بدون البيع كالمكث فى بيته والبيع بدون الاخلال كما اذا باع فى حالة السعى فى الطريق وهذا معنى قول الش فى مامر اى مصاحبا ومفارقا فى الجملة (قوله قبيح لمعنى مجاور) افراد الخبر على تاويل المذكور والا فهو خبر عن وطئ الحايض والصلاة فى الارض المغصوبة والمعنى المجاور الذى اوجب القبح فى الاول الاذى وفى الثانى شغل ملك الغير وحكم هذا النوع الصحة لو اتى به المكلف على مثال الصائم بترك الصلاة فهو مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص بشغل ملك الغير وواطئ بملك النكاح مبيح وعاص باستعمال الاذى ولذا ثبت به احل للمطلق ثلاثا والاحصان للواطئ فيه كذا فى ابن نجيم (قوله وحكم هذا النوع) اى القبيح عقلا وهو

(وذلك نومان وضعا وشرعا) منصو بان على التمييز (اولغيره وذلك نوعان وصفا) اى لايقبل الانفكاك (ومجاورا) اى مصاحبا لعينه شرعا (وصوم يوم النحر) لغيره وصفا لانه يوم ضيافة (والبيع وقت النداء) لمجاورة ترك السعى للجمعة وكذا وطئ الحايض والصلاة فى الارض المغصوبة قبيح لمعنى مجاور ومثل الكفر الظلم والكذب واللواط كما ذكره الغانى وهو صريح فى ان اللواط قبيح عقلا كما هو قبيح شرعا وطبعا فلهذا كان اقبح من الزنا لعدم قبحه طبعا وحكم هذا النوع عدم المشروعية اصلا كذا افاده ابن نجيم

النوع الاول (قوله وافاد ابن ملك وغيره ان مرتكب المكروه الخ) قال في التلويح اول الكتاب من بحث الفقه ان المكروه تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة ثم لينظر مناسبة ذكر الش كهذا الكلام في هذا المقام ولعل وجه المناسبة بيان جزا المحرم المنهى عنه المستفاد من اشارة قوله الآتى ولا يلزم ان يكون الخ كما سياتى بيانه تا مل (قوله قلت وافاد ابن نجيم) ان المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم له فليتنبه له هكذا يوجد فى بعض النسخ وافاده ابن نجيم فى فصل المشروعات قبيل بحث السنة وسياتى ان شاء الله تعالى وهذه الجملة فى موقع التعليل لقوله ولا يلزم ان يكون جزا الادنى جزا الاعلى وهو ارتكاب المحرم وبيان ذلك ان مرتكب المحرم يستحق العقوبة بالنار وظاهر قولهم ان مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة ان يكون مستحقا للعقوبة بالنار ايضا بناء على ان المراد بالشفاعة الشفاعة من النار فيستوى جزا الادنى والاعلى وبالحمل على ان المراد من حرمان الشفاعة حرمان شفاعته لغيره ينتفى ذلك اذ هو حرمان فضيلة ولكن ينافى هذا الحمل ما ذكره فى التلويح فى مباحث لاحكام ان ترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك سنتى لم ينل شفاعتى اه فهذا يقتضى ان المراد عدم شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم له فيعود المحذور لكن قال الفنرى فى اول الكتاب عند قول صاحب التلويح كحرمان الشفاعة اى استحقاقه فلا ينافى وقوعها كما لا ينافى استحقاق العذاب العفو ويجوز ان يراد الحرمان الموقت فلا يرد ان هذا الفاعل ليس فوق مرتكب الكبيرة فى الجرم ولم يحرم من الشفاعة وان مات قبل التوبة لقوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى اه وفى منهواته قد يقال المراد بحرمان الشفاعة حرمان الشفاعة لرفع الدرجة لا للتخصيص من النار اه (قوله الخالى عن القبحين) صفة للنهى والظرف متعلق بالخالى وقول المص عن الافعال متعلق بقوله والنهى والمراد الخالى عن القرينة الدالة على ان المنهى عنه قبيح لعينه اولغيره والحاصل ان النهى عن الفعل الحسى يحمل عند الاطلاق على القبيح لعينه وبواسطة القرينة يحمل على القبح لغيره فذلك الغير ان كان وصفا قائما بالمنهى عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاورا منفصلا عنه فلا والنهى عن الفعل الشرعى يحمل عند الاطلاق

وافاد ابن ملك وغيره ان مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة ولا يلزم ان يكون جزاء الادنى جزاء الاعلى قلنا وافاد ابن نجيم ان المراد بالحرمان حرمان شفاعته لغيره لا حرمان شفاعة النبى له فليتنبه له (والنهى) الخالى عن القبحين (عن الافعال الحسية)

على القبيح لغيره و بواسطة القرينة على القبيح لعينه وقال الشافعي رحمه الله تعالى بالعكس كذا في التلويح وسيجئ ثمرة الخلاف (قوله اى التي تعرف حسا بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا) فانهما معلومان قبل ورود الشرع قال في التلويح وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرع والحسي بخلافه واعترض بان مثل الصلاة والزكاة والبيع وغير ذلك يتحقق من المكلف من غير توقف على الشرع واجيب بان المستغنى عن الشرع هو نفس الفعل واما مع وصف كونه عبادة او عقدا مخصوصا يتوقف على شرايط ويترتب عليه احكام فلا يتحقق بدون الشرع ورد بان المتوقف على الشرع هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك في الحسيات ايضا وصف كون الزنا او الشرب معصية لا يتحقق الا بالشرع اه فلهذا فسره في التوضيح بتفسير سالم فقال و اراد بالحسيات ما لها وجود حسي فقط والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون الملك اثره حتى ان ذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا و اذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب الملك عليه بسبب الوجود الشرعي هذا اولى ان يفسر كلام المصنف بهذا (قوله اى ينصرف عند الاطلاق الى ما قبح لعينه بخلاف ما اذا دل دليل على ان القبح لغيره كالنهي عن الوطي حالة الحيض فان الدليل دل على ان النهي لمعنى الاذى لا لعينه ثم لا حاجة الى هذا التقييد وكذا ما يأتي من قوله الا الدليل بعدما قيد النهي اولا بالخالي عن القبح فانه يغني عن ذلك (قوله اى التي تعرف شرعا) اى تتوقف معرفتها على الشرع (قوله النص على الذي اتصل به وصفا) عبر في التنقيح بقوله يقتضي القبح لغيره وهو اولى من عبارة النص لانه اعم من ان يكون وصفا ومجاورا فان النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة من قبيل النهي عن فعل شرعي مع انه مجاور لا وصف واعتذر عنه بعضهم بانه انما قيد به لكونه اكثر واشهر (قوله الا بدليل) اى يدل على كونه قبيحا لعينه فلا يكون مشروعا كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلاة المحدث فانها افعال شرعية قبحت لعينها وسيأتي بيانه (قوله اما

اى التي تعرف حسا بلا توقف على الشرع كالقتل والزنا (يقع على الاول) اى ينصرف عند الاطلاق الى ما قبح لعينه (وعن الامور الشرعية) اى التي تعرف شرعا كالصلاة يقع (على الذي تتصل) القبح (به وصفا) الا لدليل (فان القبح ثبت اقتضاء) للنهي عنه (فلا يتحقق) القبح (على وجه يبطل به) اى بذلك الوجه (المقتضى) بالكسر اما بالفتح فهو القبح

بالفتح فهو القبح) لو اخره عن قول المص وهو النهى لسلم من الركاكة (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) بيانه ان الله تعالى نهى عباده ابتلا فلابد ان يكون المنهى عنه متصور الوجود حتى يكون العبد مبتلى بين ان يفعله فيعاقب او يتركه فيثاب ولو كان قبيحا لعينه فى الشرعيات يكون باطلا ولا يمكن وجوده شرعا والنهى عن المستحيل عبث كن قال لانسان لا تنطر فيبطل النهى المقتضى وفيه ابطال للقبح المقتضى فيعود على موضوعه بالنقض واذا حمل القبح على القبح لغير يكون المنهى ممكنا والمقتضى وهو القبح محفوظا والمقتضى وهو النهى ايضا محفوظا كذا فى ابن ملك (قوله اى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ماقبح لغيره) اطلاقه شامل لما قبح لغيره بنوعيه اى وصفا ومجاورا ومبنى هذا التعميم على ان مراد المص من قوله سابقا على الذى اتصل به وصفا مايكون قبيحا لغيره مطلقا لكن لم يبينه الش فيما سبق بحيث لم يجر كلام المص على ظاهره هنا كان الاولى له بيانه هناك لتظهر الاشارة والاولى ابقا الكلام على ظاهره بان يقول اى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على الذى اتصل به لما اورد على التعميم من ان المفرع عليه عام لصدقه على الوصف والمجاور والفروع المذكورة انما تناسب القبح الوصفى دون المجاور لانه مشروع باصله دون وصفه (قوله اى باقى) فسر السائر بمعنى الباقى لابمعنى الكل لان الربا منها ايضا قاله ابن نجيم (قوله ونحوه) كبقية الايام المنهية (قوله لوجود الركن الخ) اى فى الربا والبيع بالخمر (قوله ولهذا) اى لمشروعية اصله والضمير فى يملك للربا والبيع بالخمر وفى صومه ليوم النحر فهو نشر على طريق الترتيب (قوله وهو الفضل بالربا) فان به تفوت المساواة التى هى شرط الجواز وهو تبع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد فى البيع مثل الربا ومن الشرط الفاسد البيع بالخمر لانها جعلت ثمنا وهو غير مقصود بل وسيلة الى المقصود اذ لا انتفاع بالاعيان لا بالاثمان فبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الشروط بمنزلة آلات الصناع فيفسد البيع لكونها غير متقومة ويملك مايقابلها فقط بالقبض (قوله وبهذا ظهر ان مرادهم الخ) اى بما تقرر ان هذه المنهيات الثلاثة مشروعة باصلها غير مشروعة بوصفها ظهر ان مرادهم بمشروعية الاصل صحته بمعنى عدم بطلانه فيشمل الفاسد والصحيح قال ابن نجيم اعلم ان بين البيع بالشرط و بين

(وهو النهى) لئلا يعود على موضوعه بالنقض (ولهذا) اى لكون النهى عن الفعل الشرعى واقعا على ماقبح لغيره (كان الربا وساير) اى باقى (البيوع الفاسدة) كالبيع بالخمر (وصوم يوم النحر) ونحوه (مشروعا باصله) لوجود الركن وهو الايجاب والقبول من اهله فى محله ومشروعية الصوم من حيث انه يوم ولهذا يملك بالقبض ولو نذر صومه وصامه صح (غير مشروع بوصفه) وهو الفاضل بالربا والشرط فى البيع والاعراض عن الضيافة وبهذا ظهر ان مرادهم بمشروعية الاصل صحته وبعدم مشروعية الوصف حرمته اعم من ان يكون فاسدا كالبيع بشرط او صحيحا كصوم يوم النحر

صوم يوم النحر فرقا فان البيع بشرط فاسد وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذره وصامه خرج عن العهدة وعصى كالحالف على معصية لو فعلها سقطت الكفارة واثم فكيف جمعوا بينهما والذى ظهر لى ان مرادهم الى آخر ماذكره الش ثم قال وبهذا يوفق بين ماصرح به الفقها من فساد البيع بالشرط وكذا بالخمر وكذا بيع الربا ولم يخالف فى ذلك احد وبين ماصرح به الاصوليون هنا من ان النهى عن الفعل الشرعى لايعدم الصحة المراد بالصحة هنا انما هو صحة الاصل فقط وهو معنى قولهم مشروع باصله ومراد الفقها بالفساد فساد الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع بوصفه فلا مخالفة كما لايخفى وتمامه فيه (قوله المص لتعلق النهى بالوصف لا بالاصل) علة لعدم مشروعيته بالوصف ولا يلزم من قبح الوصف قبح الاصل كاللالى اذا اصفرت فيحسن لعينه ويقبح لغيره ولا ترجيح للعارض على الاصلى فصح باصله اذ الصحة تتبع الاركان والشرايط (قوله جواب نقض الخ) الاولى تأخير هذا الكلام عن قول المص مجاز عن النفى لانه هو الجواب لا قوله والنهى عن بيع الحر ومابعده اوحذف لفظة جواب والاقتصار على قوله نقض على اصلنا الخ لكن يبقى المبتدا بلا خبر تأمل (قوله المص مجاز عن النفى) لمشابهة بينهما صورة بوجود الحرف ومعنى لان الاعدام مطلوب فيهما فهو منفى لا منهى والفرق ان الاول اعدام شرعى مبتنى عليه الامتناع والثانى طلب امتناع يبتنى عليه العدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولذا لايثاب على الامتناع فى المنسوخ اقول ولايخفى ان قولهم هنا ان النهى مجاز عن النفى مخالف لظاهر ماسبق من ان النهى عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الابدليل فظاهره انه يقع على القبيح لغيره الا دليل يدل على قبحه لعينه وهذا يقتضى ان يكون النهى هنا باقيا على معناه الحقيقى لكن دل الدليل على ان قبحه لعينه لان النهى يعدل به عن معناه الحقيقى الى النفى مجازا لدليل اللهم الا ان يقال ان قولهم الا الدليل الاستثناء فيه منقطع يعنى ان النهى عن الامور الشرعية يقع على القبيح لغيره الا الدليل فلا يكون النهى على حقيقته بل يكون مجازا عن النفى لكن يخالف هذا الحمل مامر عن التلويح من انه يحمل بواسطة القرينة على القبيح لعينه وايضا فربما لايظهر ذلك فى النهى عن نكاح المحارم بل النهى فيه على حقيقته لكنه مصروف عن

(لتعلق النهى بالوصف) المذكور (لا بالاصل والنهى عن بيع الحر والمضامين) هو مافى ظهور الآباء من المنى (والملاقيح) هو مافى ارحام الامهات من الجنين (ونكاح المحارم) جواب نقض على اصلنا بان هذه تصرفات شرعية فانهى عنها يقتضى المشروعية والجواب ان النهى عنها (مجاز عن النفى)

اقتضاء القبح لمعنى فى غيره الى اقتضائه القبح لعينه بدليل قوله انه كان فاحشة ومقتاوساء سبيلا وح فلا يرد نقضا علينا ولاحاجة الى التعرض الى الجواب عنه فليتأمل (قوله لان محل البيع والنكاح معدوم) بيان لوجه العدول الى المجاز (قوله اى اعداما الخ) كذا فى ابن نجيم وهذا جواب عما اورده ابن ملك حيث قال ولقائل ان يقول ان اراد بالنسخ الاعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النفى فلاحاجة الى التطويل وان اراد به النسخ المصطلح عليه وهو بيان انتهاء الحكم الشرعى فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهى وذا غير معلوم وحاصل الجواب اختيار الشق الاول وهو انه اعدام ولاتطويل لانه بيان لمعنى النفى (قوله اى محل التصرف) اى المفهوم مماسبق فان محل البيع المال وهو مفقود فى بيع الحر والمعدوم ومحل النكاح الانثى من بنات آدم ممالیس بمحرم فهذه الاشيا وان كانت من قبيل الفعل الشرعى المقتضى لمشروعية الاصل صحيحا وفاسدا لكن انعدم الحكم لعدم المحل لاالنهى كذا فى ابن نجيم فهى مما دل الدليل على ان النهى لعينها (قوله المص وقال الشافعى الخ) ثمرة الخلاف كما فى التلويح انه هل يترتب عليه الاحكام ام لا فالحاصل ان الشارع وضع بعض افعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك فى بعض المواضع فهل بقى فى تلك المواضع ذلك الوضع الشرعى حتى يكون الصوم فى يوم العيد سببا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك او ارتفع ذلك الوضع فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل المنهى عنه قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنافى الوضع الشرعى والقبح الذاتى اه وتمامه فيه (قوله النهى المطلق) اى المطلق عن القرينة الدالة على ان قبحه لغيره وحاصل الخلاف بيننا و بينه كما فى التوضيح فى امرين اولهما ان النهى عن الشرعيات بلاقرينة اصلا يقتضى القبح لعينه عنده وفائدته ان يكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله وثانيهما انه اذا وجدت القرينة على ان النهى سبب القبح لغيره ويكون ذلك وصفا فانه باطل عنده وعندنا صحيح باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وان كان مجاورا يقتضى كراهته عندنا وعنده كالصلاة فى الارض المغصوبة والبيع وقت النداء وكانه لم يذكره المص للاتفاق عليه اولما مر فتدبر (قوله اى قائلا) فهو حال ويجوز تقديره مفعولا مطلقا (قوله اذ المطلق ينصرف

لان محل البيع والنكاح معدوم (فكان) النهى عنها (نسخا) اى اعداما فهو بيان لمعنى النفى فلا تطويل فيه كما ظن (لعدم محله) اى محل التصرف وقيل النهى (وقال الشافعى فى البابين) اى الحسية والشرعية (ينصرف) اى المطلق (الى القسم الاول) وهو ما قبح لعينه (قولا) اى قائلا (بكمال القبح) اذ المطلق ينصرف الى الكمال (كما قلنا فى الحسن فى الامر) يقتضى الحسن لعينه

الى الكمال) الاظهر الى الكامل اى فالمنهى عنه المطلق ينصرف الى الكامل وهو القبح لعينه (قوله المص لان النهى الخ) صلة للانصراف وقوله حقيقة خبران (قوله لاستحالة نفيه) بان يقال نهى الشارع لايقتضى القبح وذلك من امارات الحقيقة (قوله فى التلويح ان الشافعى لايقول الخ) كذا فى ابن نجيم وهو اعتراض على قول المص لان النهى فى اقتضا القبح حقيقة وقد يجاب عنه بان معنى الاقتضا هنا الاستلزام والايجاب لا المعنى المصطلح حتى يرم تقدم المقتضى فافهم (قوله قلنا لاتنافى الخ) جواب عن الدليل الثانى وهو قوله ولان المنهى عنه معصية والجواب عن الاول مافى المرآة ان كمال المقتضى يعنى القبح ههنا يبطل المقتضى وهو النهى حيث لا يبقى النهى على حاله بل يكون نسخا بخلافه فى الامر حيث لايبطله كمال الحسن بل يحققه ويقرره لان المنهى عنه يجب ان يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد بخلاف النسخ فانه لبيان ان الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كالتوجه الى بيت المقدس اه ولم يذكره الش للعلم به من كلام المص السابق (قوله المص ولهذا لاتثبت حرمة المصاهرة بالزنا الخ) قال ابن نجيم ذكر هذه الاربع تفريعا على اصل الشافعى واوردها المحققون نقضا على اصلنا فانها افعال حسية والنهى عنها يعدم المشروعية اصلا فلا حكم لها مع كوننا اثبتنالها احكاما عكس ماذكره الشافعى فقلنا الزنا لايوجب ذلك بنفسه بل لانه سبب للولد فهو الاصل فى ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب كالوطئ ومايعمل بالخلفية يعتبر فى عمله صفة الاصل والاصل وهو الولد لايوصف بالحرمة والملك بالغصب لايثبت مقصودا بل شرطا لحكم شرعى وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان لكن لايدخل فى ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه اوهو فى مقابلة ملك اليد واما الاستيلا فانما نهى عنه لعصمة اموالنا وهى غير ثابتة فى زعمهم اوهى ثابتة مادام محرزا وقدزال فسقط النهى فى حق الدنيا وسفر المعصية قبيح لمجاوره كذا فى التنقيح وتمامه فى التلويح

﴿ مبحث ﴾

﴿ مبحث العام وهو القسم الثانى من وجوه النظم ﴾

(قوله المص واما العام فايتناول) العام فى اللغة الشامل وفى الاصطلاح له تعريفان الاول بناعلى انه لايشترط فيه الاستغراق ماذكره المص تبعا لفخر الاسلام والثانى بناعلى اشتراطه وعليه المحققون كما قدمناه فى تقديم الانواع لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع مايصلح له فخرج العدد والمشترك وتفرع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فعند من نفاه عام سوآ كان مستغرقا اولا وعند من شرطه يكون اى الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص عند من قول بعدم استغراقه واما عند من يقول باستغراقه والتحقيق ان من نفى العموم عنه اراد الاستغراقى ومن اثبته اراد الشمولى فالخلف لفظى فان العام الاستغراقى يقبل الاحكام من التخصيص والاستثنا بلا نزاع واتفقوا على ان الجمع المنكر لايقبل هذه الاحكام فلايقال اقتل رجالا الازيدا لان الاستثنا اخراج مالولاه لدخل ولم يدخل ولايقبل التخصيص ايضا حتى لوقيل اقتل رجالا ولاتقتل زيدا كان ابتدا لاتخصيصا كما افاده فى التحرير ومافى قول المص فايتناول بمعنى لفظ ويصح ان تكون بمعنى امر اوشئ والاول مبنى على ان العموم من عوارض الالفاظ فقط والثانى على انه من عوارض المعانى ايضا وكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة والمشهور الاول وهو الذى اختاره فى جمع الجوامع واختار فى التحرير الثانى ويدل له قولهم مطر عام وخصب عام كذا فى العرف الناسم (قوله بالوضع) قيد به لان الكلام فى اللفظ الموضوع ولم يصرح به المص اكتفاء بماذكره فى الخاص وقد يقال ليسمل كون العام مجازا وعموم المجاز كما سيأتى صريحا فى بحث المجاز انه يتصف بالعموم كالصاع فى حديث الربا وكقولهم جاءنى الاسود الرماة الازيدا (قوله خرج الخاص) اى مطلقا سواء كان خصوص العين كزيد فانه لايتناول الافردا اوخصوص الجنس كانسان فانه دل على الماهية لا الافراد اوخصوص النوع كرجل فانه دال على فرد مبهم وخرج العدد ايضا فانه يتناول اجزا وهى آحاد لاافراد فهو من الخاص كما مر تحقيقه فى بحثه (قوله خرج المشترك) لان افراده مختلفة الحدود فلايكون عاما وهذا الفرق على ماذهب اليه فخر الاسلام والمحققون فرقوا بينهما باتحاد الوضع وتعدده فالعام ماوضع لكثير بوضع واحد والمشترك بوضعين فاكثر كما

﴿ مبحث العام ﴾

(واما العام فايتناول) بالوضع (افرادا) خرج الخاص (متفقة الحدود) خرج المشترك

سياق اقول ورد على ماذكره المص نحو الشئ فانه متناول لافراد مختلفة على سبيل الشمول وقد نقل ابن نجيم فى بحث المشترك الاتفاق على انه عام (قوله لاالبدل فخرج النكرة) اى فى الاثبات مثل رجل مثلا فانه يتناول افرادا متفقة الحدود ولكن على طريق البدل لاعلى طريق الشمول كذا فى جامع الاسرار وقول ابن ملك كالنكرة فى سياق النفى فاطلاق العام عليها مجاز مخالف لما فى التلويح من ان الاطلاق عليها حقيق (قوله المص وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا) الضمير فى انه يعود الى العام والمراد به الذى لم يرد عليه خصوص متفق عليه قال فى المرآة اختلف فى حكم العام من حيث هو عام فعند الاشاعرة التوقف حتى يقوم دليل عموم اوخصوص وعند البلخى والجبائى الجزم بالخصوص كالواحد فى الجنس والثلاثة فى الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلما اثبات الحكم فى جميع مايتناوله ظنا عند جمهور الفقها والمتكلمين وهو مذهب الشافعى والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ابتدا وقطعا عند مشايخ العراق وعامة المتاخرين اه اى فلايجوز تخصيصه بواحد منهما مالم يخص بدليل قطعى كما يأتى وفى شرح جمع الجوامع وان قام دليل على انتفا التخصيص كما فى والله بكل شئ عليم لله مافى السموات ومافى الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا (قوله كالخاص) اى فى القطعية فانه على ماسبق مايتناول المخصوص قطعا (قوله مالم يقم دليل بخلافه) فلا يكون قطعا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما سيأتى (قوله لانه اختلف فى عمومه) قال فى التحرير ليس الجمع المنكر عاما خلافا لطائفة من الحنفية (قوله المص كحديث العرنيين الخ) قال فى التحرير ولذا اى لتساويهما نسخ طهارة بول الماكول المستفادة مما عن انس ان رهطا من عكل اوقال من عرينة قدموا فاجتووا المدينة فامرلهم النبى صلى الله عليه وسلم بلقاح وامرهم ان يشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه وهو اى النص المفيد طهارته وهو قوله فامرهم ان يشربوا من ابوالها خاص باستنزهوا البول اى بما روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وهذا عام لان من للتعدية لا للتبعيض والبول محلى باللام للجنس فيعم كل بول والطاهر لايوهم

(على سبيل الشمول) لاالبدل فخرج النكرة ومثاله مسلمون (وانه يوجب الحكم فيما يتناوله) من الواحد الالو غير جمع والثلاث والاثنين لوجمعا (قطعا) كالخاص مالم يقم دليل بخلافه وقالوا الجمع المنكر لايفيد القطع اتفاقا لانه اختلف فى عمومه (حتى يجوز نسخ الخاص به) تفريع على ايجابه قطعا (كحديث العرنيين) المفيد لطهارة بول مايؤكل لحمه فهو خاص

بالنزاهة منه اورجح حديث الاستنزاه على حديث العرنيين ان لم يعلم تاخره عنه كما هو الظاهر بعد المعارضة للاحتياط فى العمل بالعموم اه موضحا من شرحه لابن امير حاج (قوله لانه مثله فى القطعية الخ) تعليل لقوله يجوز نسخ الخاص به فكان الواجب ذكره بعده كما فعل ابن نجيم اوبعد قوله استنزهوا البول (قوله وعند القائل بظنيته) وهو جمهور الفقها والشافعى كما مر لاينسخه لعدم التساوى لا انه احط رتبة من الخاص فى ثبوت الدلالة وثمرة الخلاف تظهر فى المعارضة و وجوب نسخ المتاخر منهما المتقدم كما فى التحرير فالقائلون بان الخاص اقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا احدهما على الآخر اذا تعارضا الا بمرجح وجوزوا نسخ احدهما بالآخر (قوله هو شبيه بالعام) قال فى التحرير وقول محمد رحمه الله فيمن اوصى بخاتم لانسان ثم اوصى مفصولا بفصه لآخر ان الفص بينهما والحلقة للاول خاصة من باب الخاص لان التعبير عنه اما بخاتمى اوهذا الخاتم اوالخاتم الفلانى وكل منها من الخاص لا العام فيكف يكون عاما وتعريف العام غير صادق عليه وانما الفص منه كجزء من الانسان مثلا فكما لايصير الانسان باعتبار اجزائه عاما فكذا الخاتم غير انه نظير العام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فاطلق عليه العام توسعا وخالفه ابو يوسف فجعله اى الفص للثانى اه موضحا من شرحه (قوله بسكون اللام) قال ابن نجيم والحلقة بفتح الفا وسكون العين حلقة الدرع وحلقة الباب وحلقة القوم معروفة والحلقة بفتح اللام جمع حالق كذا فى ضيا الحلوم وذكر النووى رحمه الله فى ش مسلم ان حلقة الخاتم بسكون اللام على المشهور وفيه لغة شاذة حكاها الجوهرى بفتحها (قوله المص ولايجوز تخصيص قوله تعالى ولاتأكلوا الآية) اصله ان ترك التسمية على الذبيحة ناسيا تحل وعامدا لاتحل وقال الشافعى رحمه الله تعالى يحلها فيهما (قوله عطف على حتى يجوز) فيه مسامحة بل هو معطوف على مدخول حتى ليكون داخلا تحت التفريع (قوله ولاتخصيص ومن دخله كان آمنا) اصله ان مباح الدم بردة اوزنا اوقطع طريق اوقصاص اذا التجا بالحرم لايقتل فيه عندنا ولايودى ولكن لايطعم ولايسقى ولايجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجه والشافعى رحمه الله جوز قتله فيه (قوله

(نسخ بقوله عليه السلام) لانه مثله فى القطعية وعند القائل بظنيته لاينسخه لعدم التساوى (استنزهوا من البول) المفيد لنجاسته وهو عام (واذا اوصى بالخاتم) هو شبيه بالعام (لانسان ثم بالفص) بفتح وكسر (منه لآخر ان الحلقة) بسكون اللام (للاول والفص بينهما نصفان) لان العام كالخاص فى ايجاب الحكم وتساويا فى الوصية بالنص (ولا يجوز) عطف على حتى يجوز (تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) ولا تخصيص (ومن دخله) اى الحرم (كان آمنا بالقياس) على الناسى وعلى الاطراف

اى الحرم) الضمير فى الآية راجع الى البيت وانما قال الش اى الحرم باعتبار ان البيت متناول له ولهذا قال تعالى فيه آيات بينات ولم يقل فى حرمه مع ان مقام ابراهيم عليه السلام خارج البيت كذا فى جامع الاسرار وتمامه فيه (قوله الص بالقياس) متعلق بتخصيص (قوله الص لانهما ليسا بمخصوصين) مرتبط بقوله لايجوز اى لا يجوز تخصيص الآيتين بماذكر لانه لاتخصيص فيهما ليصلح تخصيصهما ثانيا بالظنى (قوله فان الناس ليس بمخصوص الخ) تفريع وبيان لقول الص لانهما ليسا بمخصوصين وكان الاولى الاقتصار على قوله فان الناسى ذاكر شرعا اى فليس بمخرج من عموم الآية فلايجوز تخصيصها بالظنى بل الناسى ذاكر حكما لقيام الملة مقام الذكر فكان داخلا (قوله والاطراف سالكة مسلك الاموال) اى فلم تدخل تحت الآية لانها تتناول الانفس دون الطرف لانه فى حكم المال والضمير فى كان يرجع الى نفس الداخل دون ماله (قوله بدليل مستقل الخ) احترز بقوله مستقل وهو ما كان مستبدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن قصر العام على بعض افراده بغير مستقل وهو خمسة الاستثنا والشرط وبدل البعض كاكرم بنى تميم العلما منهم والصفة كاكرم الرجال العلما والغاية كاكرم بنى تميم الى ان يدخلوا وبقوله لفظى عن العقلى نحو خالق كل شئ فان مجرد العقل يخصص ذاته تعالى منه وهذا ان لم تقل الشئ بمعنى المشئ والافلا تخصيص لعدم دخوله ومنه تخصيص الصبى والمجنون من خطابات الشرع وعن الحسى نحو واوتيت من كل شئ وبقوله مقارن عن الناسخ كما نبه عليه الش واما فسر قوله مقارن بقوله اى موصول الى آخره كما فعل صاحب التحرير دفعا لتوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانها بهذا المعنى غير مرادة هنا لانها مما تتصور فى فعل خاص للنبى صلى الله عليه وسلم مع قول عام كما فى شرح التحرير (تنبيه) العام المخصوص حقيقة فى الباقى اومجاز كالعام المراد به الخصوص اعنى الكلى المستعمل فى جزئى ابتدا الذى نقله فى التحرير عن الجصاص ان كان الباقى جمعا فحقيقة والافمجاز وعن السرخسى حقيقة مطلقا وعن الجمهور وبعض الحنفية كصاحب البديع وصدر الشريعة مجاز مطلقا ويشعر كلامه باختياره (قوله واما المخصص الثانى فلايشترط تخصيصه القران) اى المقارنة بمعنى كونه مذكورا عقبه واستوجه فى التحرير ان الثانى اذا تراخى يكون ناسخا ايضا قال فان تراخى فناسخ

(وخبر الواحد) وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى ام لم يسم وقوله الحرم لايعيذ عاصيا ولا فارا بدم (لانهما) اى لاتأكلوا ومن دخله (ليسا بمخصوصين) فان الناسى ليس بمخصوص بل ذاكر شرعا والاطراف سالكة مسلك الاموال والظنى لايخصص القطعى فكان كمن التجأ بالبيت فانه لايقتل حتى يخرج منه اجماعا على ان الحديث الاول حمل على النسيان والثانى على العقوبة فى الآخرة (فان لحقه) اى العام (خصوص) هو قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل لفظى مقارن اى موصول بالعام فى تخصيص الاول فان تراخى عنه فنسخ واما المخصص الثانى فلايشترط تخصيصه القرآن كما بسطه ابن نجيم

لا الثانى يعنى لافى المخصص الثانى والوجه ان الثانى ناسخ ايض الا القياس اذ لا يتصور تراخيه وان جهل وقته جرى فيه حكم التعارض كترجيح المانع على المبيح والا اى وان لم يتات الترجيح فالوقف اه وافاد كلامه انه ان جهل فحكمه التعـارض لا التخصيص فيحمل على القرأن مع عدم الحكم بكونه تخصيصا وفائدة هذا الحمل منع كونه ناسخـا لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح و به تبين فساد ماقيل بان حلنـا على القرأن للجهل بجعله تخصيصا (قوله كالربا) الموجود فى نسخ الش على انه من المتن وليس موجـودا فى اصل المتن على ما رايناه من نسخه ومن نسخ الشراح (قوله وقبله للمجهول) اى وقبل بيان الرسول عليه الصلاة والسـلام نظير للمخصوص المجهول لان الربا لغة هو الفضل ومجرد الفضل ليس بحرام (قوله ومفاده انه دون خبر الواحد فى الدرجة) قال فى التلويح ويعلم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد فى الدرجة لان القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى رجعوا خبر القهقهة على القياس وكذا خبر الاكل ناسيا فى الصوم وذلك لان ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص انما هو مع شك فى اصله واحتمال فيجوز ان يعارضه القياس بخلاف خبر الواحد فانه لا شك فى اصله وانما الاحتمال فى طريقه باعتبار توهم غلط الراوى اوميله عن الصدق الى الكذب فلا يصلح القياس معارضا له (قوله وان بمجهول) كلا تقتلوا بعضهم بعد اقتلوا المشركين فليس العام بحجة على الراجح انما كان هذا هو الراجح لان ماذكره المص ضعيف من جهة الدليل لانه استدل لعدم سقوط الاحتجاج بالعام المخصوص باستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم به وبانه لو قال اكرم بنى فلان ولا تكرم فلانا وفلانا فترك قطع بعصيانه و بان تناول البقى بعده باق وحجيته فيه كان باعتباره وذلك لا يدل لعدم سقوطه فى المجهول لان الاستدلال لهم اى الصحابة والعصيان انما هو فى المعلوم لا المجهول والحجة فى العام قبل التخصيص لعدم الاجمال وهو باق فى المعلوم المجمل فلا يكون دليلا لمذهب المطلق فى المخصص وان كان هو المختار ومشى عليه المص تبعا لفخر الاسلام فالظاهر مذهب الجمهور القـائل بالتفصيل هذا حاصل مافى ابن نجيم وانت خبير بان تحويل الش كلام المص الى هذا القول غير مرضى لانه لا يناسبه قوله عملا بشبه الاستثناء والناسخ فانه ليس الا على مامشى عليه فخر الاسلام واما القائلون بالتفصيل فيحملونه على الاستثناء فقط كما يدنى بيانه

(معلوم او بمجهول كالربا) خص من احل الله البيع بقوله تعالى وحرم الربوا وهو بعد بيان الرسول نظير للمخصوص المعلوم وقبله للمجهول (لا يبقى قطعيا) على الصحيح فيخص بالقياس وبالآحاد ومفاده انه دون خبر الواحد فى الدرجة (لكنه لا يسقط الاحتجاج به) اى ان كان مخصوصا بمعلوم وان بمجهول فليس العام بحجة على الراجح كما حرره ابن نجيم

فى الآخر فتفطن (قوله كآية السرقة) تمثيل لقوله بمعلوم (قوله الملص عملا بشبه الاستثنا والناسخ) قال فى جامع الاسرار فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه حتى لا يلغو احد الشبهين بل يعتبر فى كل باب بنظيره فقلنا اذا كان الخصوص مجهولا فباعتبار الاستثنا يمنع ثبوت الحكم فيجاوز المخصوص كالاستثناء المجهول لان جهالة المستثنى توجب جهالة المستثنى منه وباعتبار الناسخ يبقى كما كان فى جميع ما تناوله لان المجهول لا يصلح ناسخا للعموم فلا يسقط دليل الخصوص بالشك ولا يخرج العام من كونه حجة فيما وراء بالشك ولم يبق قطعيا ايض بالشك وكذا اذا كان دليل الخصوص معلوما فانه باعتبار الصيغة يقبل التعليل فان الاصل فى النصوص التعليل وبالتعليل لا يدرى ما يتعدى اليه حكم الخصوص مما يتنا وله العام مجهولا وباعتبار الاستثنا لا يقبل التعليل اذ الاستثنا لا يقبل التعليل لانه كلام غير مستقل بنفسه فوقع الشك وقد كان العام موجبا فلا يبطل بالشك ولا يبقى قطعيا ايض مع الشك ه وحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبقى ا ... باعتبار الحكم يبدله والمعلوم بالعكس كذا فى التلويح ثم ادراج اس قوله دليل الخصوص بين المصدر الذى هو شبه و بين ما اضيف اليه غير اعراب المتن لان المصدر ح صار مضافا الى دليل الذى هو فاعله فيلزم نصب ما كان مضافا اليه على المفعولية وكذلك ما عطف عليه من قوله والناسخ ولو قال كما فى ابن نجيم عملا بشبه الاستثنا للمخصص لكان اخصر ثم ما فعله الس اولى من جهة المعنى لان المخصص اشبه الاستثنا والناسخ لا بالعكس فافهم ثم الموجود فى المتون والنسخ على صيغة المصدر لا على اسم الفاعل (قوله فهو فى الحكم كالاستثنا وفى السبب كالناسخ) يعنى ان العبد الذى شرط فيه الخيار من حيث انه غير داخل فى الحكم اعنى الملك يكون رده بخيار الشرط بيانا انه لم يدخل فيكون خيار الشرط كالاستثنا ومن حيث انه داخل فى السبب اعنى العقد يكون رده تبديلا فيكون الخيار كالناسخ واذ كان له شبهان يكون كالتخصيص الذى له شبه بالناسخ وشبه بالاستثنا فرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه صح البيع لشبه النسخ وان جهلا لا يصح لشبه الاستثنا وبه علم ان المسألة رباعية لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او بالعكس او كلاهما مجهولين فالصحة فيما اذ علما والبطلان

كآية السرقة يحتج بها مع خصوص ما دون النصاب وغير الحرز بالاجماع (عملا بشبه) دليل الخصوص (الاستثنا) من جهة الحكم فان كلا من المخصوص والمستثنى لابد خل تحت الحكم (والناسخ) من جهة الصيغة فان كلا منهما مستقل بنفسه (فصار) التخصيص (كما) اى مثل اى مثل ما (اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار فى احدهما بعينه وسمى ثمنه) فانه يلزم البيع فى الآخر فهو فى الحكم كالاستثناء وفى السبب كالناسخ

في الوجوه الثلاثة والنظر الى الدخول في الايجاب يصححه في الكل والنظر الى عدم الدخول في الحكم يبطله في الكل وتمامه في التوضيح وفي التلويح ووجه اختصاص الصحة في الاولى ان معلومية محل الخيار والثمن ترجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن ترجح جانب الفساد فيلايم شبه الاستثنا (قوله المص وقيل انه يسقط) قاله الكرخي كما في التنقيح (قوله فيتوقف الى البيان) لانه يصير مجملا وسقوط الاحتجاج به مطلقا معلوما كان المخصص او مجهولا (قوله وصوبه ابن نجيم) قال وظاهره اى كلام المص ان سقوط حجيته معلوما كان او مجهولا لشبه الاستثنا المجهول وليس بصحيح والصواب ما في التنقيح من انه ان كان مجهولا اشبه الاستثنا المجهول فابطل الصدر وان كان معلوما اشبه الناسخ لاستقلاله فالظاهر ان يكون معلوما ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا وفي هذا القول عمل بشبه واحد لا بالشبهين لانه مع جهالته عمل بشبه الاستثنا ولم يعمل بشبه النسخ ومع معلوميته عمل بشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثنا وفخر الاسلام قد عمل بكل من الشبهين مع كل من الجهالة والمعلومية اه اقول ويمكن ان يقال ليس مراد المص انه يسقط الاحتجاج به مطلقا حملا على الاستثنا المجهول اى عملا بشبهه له بل مراده انه يشبه حكم الاستثنا المجهول في سقوط الاحتجاج بل للجهالة في كل كما يفهم من المرآة وشرحها وعبارتهما وقيل لا يبقى حجة معلوما كان او مجهولا كالاستثنا المجهول اما اذا كان الخصوص مجهولا فظاهر واما اذا كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا لانه مستقل ولا يدرى ما خرج بالتعليل فبقى الباقى مجهولا انتهى وحاصله انه اشبه في الحالتين حكم الاستثنا المجهول في ان كل واحد من الاستثنا المجهول والخصوص مطلقا معلوما كان او مجهولا لبيان انه لم يدخل فسقط الاحتجاج به لجهالته في الحالتين كالاستثنا المجهول ويدل عليه قوله كالاستثنا بكاف التشبيه ولم يقل اعتبارا بالاستثنا كما قال فيما بعده اعتبارا بالناسخ فليس سقوط الاحتجاج به مطلقا مبنيا على الاستثنا المجهول بل انه اشبهه في السقوط واما بيان وجه سقوطه اذا كان معلوما او مجهولا فهو مبنى على ما ذكروه من انه في حال جهالته بالحمل على الاستثنا المجهول وفي حال معلوميته بالحمل على النسخ هذا غاية ما يمكن حمل كلام المص عليه لدفع الايراد المذكور فتامل (قوله فانه باطل لعدم دخول الحر) كما ن مستثنى لم يدخل

(وقيل) انه اى العام المخصوص (يسقط الاحتجاج به) فيتوقف الى البيان (كالاستثنا) اى عملا بشبه الاستثناء (المجهول لان كل واحد منهما) اى من الاستثناء والخصوص (لبيان انه لم يدخل) تحت الجملة وهذا اذا كان مجهولا وان كان معلوما اشبه الناسخ كما يعلم من التنقيح وصوبه ابن نجيم (فصار) دليل الخصوص على هذا القول (كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد) فانه باطل لعدم دخول الحر

(وقيل انه يبقى كما كان) قبل (اعتبارا بالناسخ) اى ان كان مجهولا وان معلوما فكالاستثناء المعلوم كما يعلم من التنقيح وغيره (لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء) فانه بمنزلة الوصف فصار كما اذا باع عبدين بثمن واحد وهلك احدهما قبل التسليم

تحت المستثنى منه وان الكلام صار تكلما بالباقى بعد الثنيا فكانت المسئلة نظير الاستثنا بهذا الاعتبار وعلل فى التنقيح بطلان البيع بقوله لان احدهما لم يدخل فى البيع فصار البيع بالحصة ابتدا ولان ماليس بمبيع يصير شرطا لقبول البيع فيفسد بالشرط الفاسد وفى حواشى الغنزى قال وفى قول المص يبطل البيع لان احدهما الخ بحث وهو ان الحق ان البيع فى الحر باطل لايملكه المشترى اصلا ولو قبضه فى المجلس باذن البايع صراحة اودلالة وفى العبد فاسد يملكه بالقبض باذنه فيه ويلزمه قيمته فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز و يمكن الجواب بعد تسليم ان المراد ببطلان البيع فى كل من العبد والحر بالمصير الى عموم المجاز بان يحمل البطلان على عدم الجواز اه وفى قوله بعد تسليم ان المراد بطلان البيع فى كل الخ اشارة الى انه يمكن دفع السوال من اصله بان يراد بقوله يبطل البيع يعنى فى القن فقط و يكون المراد بالبطلان الفساد كما يدل عليه التعليل الثانى للبطلان ولكن التعليل الاول ينافيه فان البيع بالحصة ابتدا باطل للجهالة كما صرح به نفسه فى التوضيح وقد تابع فى التعبير بالبطلان فخر الاسلام فى اصوله وفى العزمية عن الكشف قال والمذكور فى الاسرار ومبسوط الامام السرخسى ومبسوط الامام خواهرزاده يشير الى انه ينعقد فاسدا لان كل واحد من العوضين مال الا ان احدهما مجهول والجهالة توجب الفساد دون البطلان فكان المراد من الباطل الفاسد اه (قوله المص كما كان) اى من كونه قطعيا (قوله اى ان كان مجهولا الخ) قال ابن نجيم وظاهر كلام المص ان هذا القائل اعتبر المخصص بالناسخ مطلقا وليس كذلك بل انما اعتبره بالناسخ حالة كونه مجهولا فيسقط المخصوص ولاتتعدى جهالته الى صدر الكلام واما اذا كان معلوما فانه اعتبره بالاستثنا المعلوم وهو لايقبل التعليل و يبقى العام معه كما كان فكذا دليل الخصوص وهذا هو المذكور فى التنقيح اه وعبارة المرقاة كعبارة المص وقال فى شرحها فانه لما اشبه الناسخ بصيغة اعتبر حاله فان الناسخ ان كان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لايصح تعليله لاستلزامه كون القياس ناسخا فعلى التقديرين يكون العام فى الباقى قطعيا والتخصيص مثله فيكون حكمه ايض كذلك اه و مثله فى ابن ملك ولا وجه لابقاء الكلام على ظاهره فتامل وهذا هو القول الثالث فى العام بعد الخصوص وفى هذا القول ايض عمل بشبه واحد اما على ظاهر

كلام المص وصريح كلام المرآة فظاهر واما على ماشى عليه الش تبعا لابن نجيم فانه مع جهالته اعتبره بالناسخ ولم يعتبره بالاستثنا ومع معلوميته اعتبره بالاستثنا ولم يعتبره بالناسخ بخلاف فخر الاسلام (قوله صح فى الحى بحصته والفسخ فى الآخر) فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذى مات قبل التسليم كان داخلا تحت البيع لكن لما مات فى يد البايع قبل التسليم انفسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد الثبوت فلا يفسد البيع فى العبد الآخر مع انه يصير بيعا بالحصة لكن فى حال البقا وانه غير مفسد لان الجهالة الطارئة لاتفسد كذا فى التوضيح و بقى قول رابع تركه المص مع انه مذهب عامة الاصوليين وقد اشرنا اليه سابقا وهو القول بالقطعية ان علم المخصوص كالاستثنا المعلوم والافبعدم الحجية كالاستثنا المجهول والحاصل كما فى المرآة ان القائل الاول اعتبر شبه الاستثنا المجهول فقط والثانى شبه النسخ فقط والثالث شبه الاستثنا المعلوم فى المعلوم والمجهول فى المجهول ونحن اعتبرنا شبه الاستثنا والنسخ فى المجهول وصحة التعليل فى المعلوم

صح فى الحى بحصته والفسخ فى الآخر

﴿ مبحث العموم ﴾

(والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لاغير كرجال وقوم) لف ونشر

﴿ مبحث العموم ﴾

(قوله المص والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لاغير) اعلم ان الفاظ العموم قسمان الاول العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال اولا كنسا والثانى العام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ولايتصوران يكون العام امابصيغته فقط اذلابد من تعدد المعنى وهذا القسم اما ان يتناول مجموع الآحاد لا كل واحد وحيث ثبت الحكم لها انما يثبت لدخولها فى المجموع كالرهط والقوم والجن والانس اويتناول كل واحد اما على سبيل الشمول بان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره اومنفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم واما على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا هذا مااختاره صاحب التنقيح وذهب شمس الايمة وفخر الاسلام الى ان ما لحقه لفظ اولايكون خاصا وهو المختار ههنا كماسيأتى ان شاء الله تعالى كذا فى المرآة (قوله لف ونشر) اى مرتب لاول من المثالين للاول والثانى للثانى فرجال مثال العام صيغة ومعنى ولكنه

ثم صيغة الجمع المذكر والواو فى نحو افعلوا هل تشمل النساوضعا الاظهر لا الاتغليبا وفى الفائق خاص بالرجال

﴿ مبحث من وما ﴾

(ومن وما يحتملان العموم والخصوص) فى الموصولة والموصوفة

مبنى على عدم اشتراط الاستغراق فى العام وقد تقدم بيانه وقوم مثال العام معنى لاغير فانه اسم جمع لا واحد له من لفظه وهو مفرد صيغة بدليل انه يثنى و يجمع ويوحد الضمير العائد اليه وان جمع فراعاة لمعناه ومن هذا النوع من وما واى وكل وجميع والنكرة فى سياق النفى والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقولك لا اجالس الارجلا عالما والمفرد المحلى بال اذا لم تكن للعهد كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر وسيذكر المص غالبها (قوله ثم صيغة جمع المذكر والواو الخ) قال فى التحرير صيغة جمع المذكر ونحو الواو فى افعلوا هل تشمل النسا وضعا نفاه الاكثر الافى تغليبه خلافا للحنابلة ثم قال وهو قول الحنفية ايضا وعليه فرع امنونى على بنى تدخل بناته والاظهر خصوصه اى جمع المذكر بالذكور لتبادر خصوصهم عند الاطلاق ودخول البنات للاحتياط فى الامان حيث كان مما تصح ارادته اه اى ارادة الامان عليهن من الامان عليهم تبعا حقنا للدم اولعموم المجاز فى البنين بالاولاد كذا فى شرحه وذكر فيه ايضا الاتفاق على ان صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة لمذكور خاصة كالرجال ولا يتناول النساوجمع المؤنث لايتناول الذكور كالاناث والمسلمات وان الصيغة الموضوعة لماهو اعم من الذكور كالناس تناولهما وستاتى هذه المسالة متناقبيل بحث الصريح (قوله الاتغليبا) الاستثنا منقطع لان التغليب مجاز كما صرح به فى التحرير وشرحه (قوله وفى الفايق الخ) قال فى التلويح والتحقيق ان القوم فى الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء ذكره فى الفايق اه و يدل عليه قوله تعالى لايسخر قوم من قوم ثم قال ولانساء من نساء وقول زهير * اقوم آل حصن ام نساء * ولكن فى القاموس القوم الجماعة من الرجال والنسا معا اوالرجال خاصة ويدخله النسا على تبعية اه

﴿ مبحث من وما ﴾

(قوله المص ومن وما يحتملان العموم والخصوص) قال فى التحرير واما من فعلى الخصوص كسائر الموصولات والنكره واخص منهما فانها لعاقل ذكر و شى عند الاكثر اه وفى شرحه التحرير وظاهر كلام فخر الاسلام انهما موضوعة لعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى

واما في الشرط والاستفهام فيلزم العموم (والاصل) الشايع (فيهما العموم ومن) وضع لان يستعمل (في ذوات من يعقل) ذكرا او انثى ولو قال من يعلم لكان اولى لانها اطلقت على الله تعالى وهو متصف بالعلم لا بالعقل (كما) وضع لان يستعمل (في ذوات مالا يعقل فاذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا جميعا) لكون من عامة ومن بيانية لا تبعيضية لاضافة المشيئة الى عام لا خاص

عليه غير واحد بل ومن الجامع الكبير من بالفتح بحكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار انها اكل منهما على السوا اه قلت وفي قوله وظاهر كلام المنار الخ بحث بل ظاهره ان من وما موضوعان للعموم فقط لقوله بعده والاصل فيهما العموم فان الاصل يقتضي مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة ولا يكونان لهما دفعا للاشتراك (قوله واما في الشرط والاستفهام فيلزم العموم) يوافقه ما في التلويح حيث قال من تكون شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة والاوليان يعمان ذوي العقول واما الاخريان فقد يكونان للعموم وشمول ذوي العقول وقد يكونان للخصوص وارادة البعض ومثله في التحرير فالموصولة كقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك قال في التحبير فان المراد بمن هنا افراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى قولا فيها هنا فان الآية نزلت في اناس باعيانهم ثم قال ولقائل ان يقول هذا وان كان مذكورا في غير موضع لا تحرير فيه فان من كما تخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفتها تخص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمون صلتها وصفتها ثم لا يلزم من كونها مرادا بها الخصوص في حالة من هذه الاحوال ان تكون موضوعة له لجواز ان تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام المخصوص (قوله لانها اطلقت على الله تعالى) كقوله ومن عنده علم الكتاب في قول كذا في التحبير (قوله وهو متصف بالعلم لا بالعقل) يعني يطلق عليه سبحانه وتعالى انه عالم ولا يطلق عليه انه عاقل (قوله الاعن كما في ذوات مالا يعقل) اي وضع من في ذوات من يعقل كوضع ما في ذوات مالا يعقل قال في التلويح هذا قول بعض ائمة اللغة والاكثرون على انه يعم العقلا وغيرهم وفي التحرير واما ما فلغير العاقل وللمختلط اه اي ممن يعقل وممن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وقد تستعمل لمن يعلم كما يأتي (قوله لكون من عامة) فهذه المسئلة تفريع على عموم من (قوله ومن بيانية الخ) اشار الش رحمه الله بهذا الى الفرق على مذهب الامام رحمه الله بين هذه المسئلة وبين ما لو قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فانه يعتقهم الا واحدا عنده فان رتب عتقوا الا الاخير وان اعتقهم دفعة عتقوا الا واحدا يختاره المولى وعندهما له اعتاق الكل لان من للبيان

(واذا قال لامته ان كان فى بطنك غلا ما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق) تفريع على عموم ما لان الشرط كون جميع مافى بطنها غلاما وظاهره انها لو ولدت غلامين لم تعتق ومثل ما الذى واللام الموصولة ولفظ الحمل نحو ان كان حملك غلاما بخلاف ان كان فى بطنك غلاما (وما تجئ بمعنى من) مجازا كقوله تعالى والسماء ومابناها وكذا عكسه كقوله ومنهم من يمشى على بطنه الآية (وتدخل) ما (فى صفات من يعقل ايضا) يقال ماز يد فتقول الكريم

كما فى الاولى فطولب الامام بالفرق وقدبين باوجه ثلاثة مذكورة فى التحرير كلها مخدوشة ومن جملتها ماذكره انش وبيانه على مافى التلويح ان استعمال من فى التبعيض هو الشايع الكثير حيث يكون مجرورها ذا ابعاض فتحمل عليه مالم توجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما فى من شاء من عبيدى عتقه فهو حر بقرينة اضافة المشيئة الى ماهو من الفاظ العموم فصار الفرق بين المسالتين ان فى الاولى قرينة دالة على ان من للبيان دون التبعيض بخلاف الثانية فان المشيئة فيها اضيفت الى خاص وهو المخاطب الواحد فلابدل على تأكد العموم فوجب العمل بهما ولعل هذا اقرب ماذكروه فى بيان الفرق ولذا عول عليه فى تغيير التنقيح وضعف مارد عليه فى التلويح واماما اورد عليه من ان قوله تعالى من يشاالله يضلله عام مع ان المشيئة مسندة الى خاص وهو الله تعالى فلاوجه له لانه ليس الكلام فى ان العموم لايجتمع مع الاضافة الى خاص بل فى ان العموم يتاكد باضافة المشيئة الى العام بخلاف الخاص على انه ليس فى الآية من الحرفية (قوله ومثل ما الذى واللام الموصولة) قال ابن نجيم من الكشف فلوقال ان كان الذى فى بطنك غلاما فهى كما لوقال لعبيده الضارب منكم زيدا حر فهو بمعنى الذى (قوله ولفظ الحمل الخ) اى مثل ماقال ابن نجيم وفى التبيين من التعليق انما كلفظ الحمل كما لوقال ان كان حملك غلاما ولوقال ان كان فى بطنك غلام فولدت غلاما وجارية تعتق اه (قوله بخلاف ان كان فى بطنك غلاما) هكذا فى غالب النسخ بنصب غلام والصواب رفعه على انه اسم كان موخرا (قوله المص وماتجئ بمعنى من مجازا) ظاهر مانقلناه عن التلويح من قوله والاكثرون على انه يعم العقلا وغيرهم انه حقيقة لكن قال المحقق الفنرى ان ارادوابه انه يستعمل فيهما ولومجازا فى احدهما فلا كلام فيه وان ادعى الاستعمال فيهما بحسب الحقيقة فممنوع يدل عليه ماروى انه لما نزل قوله تعالى انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبدالله ابن الزبعرى قدعبدت الملايكة والمسيح افترضاهم يعذبون فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اماعلمت ان ما لما لايعقل (قوله كقوله تعالى والسماء ومابناها) قال فى التحبير وقدتستعمل لمن يعلم اذا قصدبه التعظيم كما قال السهيلى نحو والسماء ومابناها مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدى (قوله يقال مازيد فتقول الكريم) ومثله كما قيل

(وكل) عامة بمعناها لانها (للاحاطة) ولكن (على سبيل الافراد) بكسر الهمزة اى الانفراد فيتناول كل فرد
على الاصالة (وهى تصحب الاسما) ﴿ ٨٩ ﴾ للزومها الاضافة (فتعمها) اى الاسماء (فان دخلت) كل

(على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه) لعدم افراده (حتى فرقوا بين قولهم كل رمان مأكول وكل الرمان مأكول بالصدق) فى الاول لان كل افراده مأكول (والكذب) فى الثانى اذ قشره غير مأكول هذا هو الاصل وفرعوا عليه مالو قال انت طالق كل تطليقة تقع واحدة ومالو قال انت على كظهر امى كل يوم لايقربها ليلا ولا نهارا حتى يكفر واذا كفر مرة بطل الظهار ولو قال فى كل يوم له ان يقربها ليلا ويكون مظاهرا كل يوم بظهار جديد ذكره قضى خان وغيره (واذا وصلت) كل (بما) المصدرية (اوجبت عموم الافعال) لانها تضاف اليها ح ويكون المصدر بمعنى الوقت فمعنى كلما تزوجت امرأة فهى طالق كل وقت يقع منى التزوج فتطلق فى كل زوج ولو بعد زوج آخر (ويثبت عموم الاسماء فيه) ى كما (ضمنا كعموم الافعال فى كل) فانه يثبت ضمنا ضرورة عموم الاسماء قصدا

والسماء وما بناها اى والقادر الذى بناها ذكره فى الكشاف وغيره قاله الفنرى (قوله عامة بمعناها) واما لفظها فمفرد كما مر (قوله اى الانفراد) فسره فى التوضيح بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره قال وهذا اذا دخل على النكرة (قوله المص فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده) سواء كان ذلك المنكر مفردا نحو كل نفس ذائقة الموت اومثنى نحو كل رجلين جماعة اومجموعا نحو * وكل اناس سوف يدخل بينهم * دويهية تصفر منها الانامل * وكذلك اذا دخلت على المعرف المجموع نحو وكلهم آتيه يوم القيامة فردا كما فى التحبير فقوله وان دخلت على المعرف الخ ليس على اطلاقه وانما هو فى المفرد وهذا حيث لاقرينة صارفة عنه كما قيده المحقق ابن كمال باشا فلا يرد نحو كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر بترك تنوين قلب حيث اضيفت الى منكر والمراد استغراق الاجزا ولانحو حديث ذى اليدين وقول الشاعر * كله لم اصنع حيث اضيفت الى معرفة والمراد عموم الافراد فافهم (قوله ومالو قال انت على كظهر امى الخ) كون هذا مفرعا على الاصل المذكور غير ظاهر فان لفظ كل فى المسألتين مضافة الى نكرة وهذا مأخوذ من ابن نجيم والظاهر انه مفرع على حذف فى الحرفية واثباتها كما يأتى البحث فيها والتفريع عليها وبيانه هنا انه اذا حذفت اتصل الظهار باليوم بلا واسطة فيقتضى استيعابه لانه شابه المفعول به ويدخل الليل تبعا واذا اثبتت يصير الظرف لجزء مبهم من النهار فيعم النهار فقط حيث لانية له فى جزء معين منه قياسا على ماذكروه فى الطلاق على قول الامام من انه لو نوى اول النهار فى قوله انت طالق فى غد تصح نيته لانه يكون بيانا لما ابهمه لاتغييرا لحقيقته بخلاف مالو حذفها فانه لاتصح نيته لانه لابد ان يكون واقعا فى اوله لتحصيل الاستيعاب فاذا نوى آخره مثلا فقد غير موجب كلامه الى ماهو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويدل على ماقلنا ان ابن نجيم ذكر الفرع المذكور فى بحث فى وجعله نظيرا لما ذكره مفرعا على حذفها وذكرها وسنذكره ثمة ان شاء الله تعالى (قوله لانها تضاف اليها) اى الى الافعال ح اى حين اذ وصلت بما وفيه تسامح لان المضاف اليه انما هو مجموع ما والفعل (قوله فانه يثبت ضمنا) فى مرآة وهى تصحب الاسماء فتعمها اى صريحا وتعم الافعال ضمنا حتى لو قال كل امرأة اتزوجها كذا تطلق كل امرأة يتزوجها على العموم ولو تزوج مرة

تطلق فى المرة الاولى دون الثانية (قوله بخلاف كل) فانها تفيد الاحاطة على سبيل الانفراد كما مر (قوله المص حتى اذا قال الخ) تفريع على ماذكره من الالفاظ الثلاثة اعنى لفظ من وكل والجميع ولكن يتفرع على كل من الالفاظ الثلاث مسائل ثلاثة اقتصر المص منها على واحدة وقد بيناها فى التلويح نقلا عن فخر الاسلام بيانا شافيا فقال اعلم ان المشروط له النفل فى مسائل تقييد دخول الحصن بقيد الاولية اما ان يكون مذكورا بمجرد لفظ من او مع اضافة الكل او الجميع اليه وعلى التقادير الثلاث اما ان يكون الداخل واحدا او متعددا معا او على سبيل التعاقب تصير تسعة فان كان الداخل واحدا فقط فله كمال النفل فى الصور الثلاث اما فى من دخل وكل من دخل فظاهر واما فى جميع من دخل فلان هذا التنفيل للتشجيع واظهار الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى لان الجلادة فى ذلك اقوى وان كان الداخل متعددا فان دخلوا معا فلا شئ لهم فى صورة من دخل ولكل واحد نفل تام فى صورة كل من دخل وللمجموع نفل واحد فى صورة جميع من دخل لان لفظ جميع للاحاطة على صفة الاجتماع فالعشرة كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس بخلاف كل فان عمومه على سبيل الانفراد كما مر وان دخلوا على سبيل التعاقب فالنفل للاول منهم فى الصور الثلاث اما فى من وكل فظاهر واما فى جميع فلانه يجعل مستعارا لكل لقيام الدليل على استحقاق الواحد وهو ان الجلادة فى دخوله وحده اقوى فهو بالنفل احرى (قوله ولو دخلوه فرادى فالنفل للاول فقط) اى بنا على جعل لفظ الجميع مستعارا لكل كما تقدم ولكن اعترض عليه بان فى ذلك جمعا بين الحقيقة والمجاز لانهم لو دخلوا معا استحقوا النفل عملا بعموم الجميع ولو دخلوا فرادى استحقه الاول منهم عملا بمجازه كما اذا لم يدخل الا واحد واختار فى التوضيح فى الجواب عن ذلك انه من باب عموم المجاز بان يراد به السابق سواء كان منفردا او مجتمعا ولا يشترط الاجتماع بقرينة ان هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن اولا كما مر وقال فى التلويح واعلم انهم لو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المفرد كمال النفل ثابتا بدلالة النص لكفى اه واختاره فى التحرير فقال فللكل نفل بحقيقته وللاول فقط فى التعاقب بدلالته انتهى اى بدلالة هذا القول فانه للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول اولا فاذا استحقه بصفة الاجتماع فلان يستحقه بصفة

(و) من العام (كلمة الجميع) وهى (توجب عموم الاجتماع) اى احاطة الافراد على سبيل الاجتماع (دون الانفراد) بخلاف كل (حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل) بفتحتين مايزاد للغازى (كذا فدخله عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا) بالشركة ولو دخلوه فرادى فالنفل للاول فقط (وفى كلمة كل) من دخل الى آخره (يجب لكل رجل منهم النفل) التام باعتبار كل بانفراده وهو اول فى حق من تخلف (وفى كلمة من) بان قال من دخل الى آخره (يبطل النفل) لان الاول اسم لفرد سابق فلما قرنه بمن سقط عموم من فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد

الانفراد اولى لان الجراءة والجلادة فيه اقوى فان قلت هلا اجبت بانهم ان دخلوا معا حمل على الحقيقة والافعلى المجاز قلت لان امتناع الجمع بينهما نظرا الى الاداة لا الوقوع فلو اراد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد او المجاز لم يستحق الجميع نفلا واحدا بل كل واحد نفلا تاما فافهم (قوله وجوبا ان تضمنت من الاستغراقية الخ) اعلم انه اذا قيل لا رجل فى الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال فى توكيده بل امرأة وان قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس وامتنع ان تكون مهملة والا لتكررت واحتمل ان تكون لنفى الجنس وان تكون لنفى الوحدة ويقال فى توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثانى بل رجلان اورجال كذا فى مغنى اللبيب وفى التلويح النكرة الواقعة فى موضع وردفيه النفى بان ينسحب عليها حكمه يلزمها العموم ضرورة ان انتفا فرد مبهم لايكون الا بانتفا جميع الافراد وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة فيرجع النفى الى الوصف فلاتعم مثل ما فى الدار رجل بل رجلان اما اذا كان مع من ظاهرة اومقدرة كما فى ما من رجل اولا رجل فى الدار فهو للعموم قطعا اه وبه تعلم ما فى قول الش ان تضمنت من الخ (قوله المص وفى الاثبات تخص) اى فى الاثبات لفظا ومعنى ليخرج وقوعها فى سياق الشرط المثبت حال كونه يمينا فانه اثبات لفظا نفى معنى لان من قال ان ضربت رجلا فكذا معنـاه لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع فتكون للسلب الكلى وعليه فتكون من القسم الاول كما صرح به فى المرآة وشملها اطلاق المص النفى حيث شمل المصرح به وغيره (قوله لعدم موجب العموم) لانها موضوعة للفرد فلاتعم الا بدليل يوجب العموم اما لفظى مثل اكرم كل رجل اوغيره مثل قولهم تمرة خير من جرادة (قوله المص لكنها مطلقة) قال فى تحرير المطلق مادل على بعض افراد شايع لاقيد معه مستقلا لفظا ثم قال فقد ساوى المطلق النكرة مالم يدخلها عموم والمعرف لفظا فى اشتر اللحم فبين المطلق والنكرة عموم من وجه اه لصدقهما فى نحو فتحرير رقبة وانفراد النكرة عن المطلق فى نكرة عامة كالنكرة فى النفى وانفراد المطلق عنها فى نحو اشتر اللحم فانه معرفة فى الاصطلاح ذكره المص كذا فى التحبير (قوله المص وعند الشافعى تعم) ظاهره وجود الخلاف الحقيقى وليس كذلك كما حققه فى التنويح لان القائلين بالعموم لايرون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب فى مثل اعط الدرهم فقيرا صرفه الى كل فقير على انه نقل عنه فى احتمال الامر

(والنكرة فى موضع النفى تعم) وجوبا ان تضمنت من الاستغراقية نحو لارجل فى الدار والا فجوازا نحو لابيع فيه ولاخلة فيمن قرأ بالرفع وقد لاتعم كما رأيت رجلا بل رجلين (وفى الاثبات تخص) لعدم موجب العموم (لكنها) اى النكرة المثبتة (مطلقة) على فرد غير معين (وعند الشافعى تعم)

التكرار انه مشتمل على المصدر وهو نكرة فى موضع الاثبات فتوجب الخصوص على احتمال العموم قال ابن نجيم والحاصل ان اثبات الشافعى العموم بمعنى العموم البدلى لا الشمولى ونفى الحنفية له بمعنى العموم الشمولى والنزاع فى تسميته عاما والظاهر ماذهبنا اليه لان العموم الشمول ولا شمول فى النكرة وتمامه فيه (قوله قوله تعالى فتحرير رقبة) لفظ قوله مجرور على انه بدل من الظهار على حذف مضاف اى آية الظهار فالمعنى المذكورة فى قوله تعالى فتحرير رقبة (قوله لان الرقبة اسم للبنية كما خلقها الله تعالى) اى فلا تتناول الزمنة واورد عليه ان الذى خلق اعمى اومجنونا يصدق عليه ذلك فيشكل الامر (قوله كذا فى الصحاح) اخذ ذلك من الشرح الملكى واعترضه فى العزمية بان صاحب الصحاح قال الرقبة المملوك ولم يزد عليه شيئا والشارح اعتمد فى النقل عنه على صاحب جامع الاسرار ولعله كان عنده كتاب مسمى بالصحاح غير صحاح الجوهرى اوكان ذلك سهوا من قلمه انتهى قلت يحتمل ان يكون صاحب الصحاح ذكره فى غير محله لمناسبة (قوله على ان المطلق ينصرف الى الكامل) دليل ثان على نفى الخصوص بان المراد بالرقبة السليمة غير الهالكة بالانصراف الى الفرد الكامل والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها مطلق اسم الرقبة (قوله المص واذا وصفت النكرة بصفة عامة تعم) الصفة العامة هى التى لاتخص فردواحدمن افراد تلك النكرة كما اذا حلف لايجالس الا رجلا عالما فان العلم ليس مما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما اذا حلف لايجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل احد فان هذا الوصف لايصدق الا على فرد واحد كذا فى التلويح وتمامه فى ابن نجيم والمراد بقوله تعم العموم لاضافى اى بالنسبة الى شمول ذلك الوصف افراد لا عموما بدليا كما توهمه الهندى لانه حاصل للنكرة قبل الاتصاف بالعام ولاعموما شموليا مطلقا ثم هذا الحكم اكثرى لا كلى لانها قدتعم بدون وصف بدليل الاستعمال كما فى قولهم تمرة خير من جرادة و قد تخص مع الوصف كما لوقال والله لاتزوجن امرأة كوفية فيتزوج واحدة (قوله لم يصر موليا الخ) اى لوقال لامرأته هذا الكلام وجامعها لم يكن ايلاء فله ان يجامعها متى شاء لان اليوم عام بعموم صفته بخلاف ما اذا كان خاصا لانه حينئذ يكون موليا بعد تحقق القربان اولا لانه حينئذ كون اليوم لواحد مستثنى يصير احد بعد القربان منعقدا لمطلق الى سائر الايام (قوله لان ايا وصف

(حتى قال بعموم الرقبة المذكورة فى الظهار) قوله تعالى فتحرير رقبة وقد خص منها الزمنة اجماعا والخصوص دليل العموم فنخص الكافرة قياسا قلنا لاخصوص اصلا لان الرقبة) اسم للبنية كما خلقها الله تعالى كذا فى الصحاح على ان المطلق ينصرف الى الكامل (واذا وصفت النكرة) فى الاثبات (بصفة عامة تعم) ضرورة عموم وصفها (كقوله والله لا اكلم احدا الارجلا كوفيا) فله ان يكلم جميع رجال الكوفة (والله لا اقربكما الايوما اقربكما فيه) لم يصر موليا لانه يمكنه القربان فى كل يوم (ولهذا) اى لكون النكرة تعم بالصفة العامة (قال علماؤنا اذا قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه) معا او متفرقين (انهم يعتقون عليه) لان ايا وصف بالضرب وهو عام

بالضرب الخ) بيان لوجه عموم اى بانه نكرة عم لعموم صفته وذلك لانها باعتبار اصل الوضع الخصوص والقصد الى الفرد كسائر النكرات وانما تعم بعموم الصفة كما سبق فى لا يكلم الا رجلا عالما وتنكيرها حال الاضافة الى النكرة ظاهر واما عند الاضافة الى المعرفة فمعناه انها واحد منهم يصلح لكل واحد من الآحاد على سبيل البدل وان كانت معرفة بحسب اللفظ والمراد بوصفها الوصف اللغوى لا النعت النحوى لان الجملة بعدها قد تكون خبرا او صلة او شرطا وقد صرحوا فى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا انها نكرة وصفت بحسن العمل وهو عام فعمت بذلك مع انه لا خفاء فى انها مبتدأ واحسن عملا خبره كذا فى التلويح (قوله والنكرة فى هذا الاصطلاح مافيه ابهام) اشارة اى دفع ما يقال كيف تكون ايا نكرة وقد اضيفت الى المعرفة يعنى ان المراد بها فى الاصطلاح اعم من النكرة الصناعية ومن المعرفة الغير المتعينة

﴿ مطلب لام التعريف ﴾

(قوله المص اذا دخلت لام التعريف) كذا فى بعض نسخ المتن وفى بعضها وهى التى كتب عليه الشراح لام المعرفة (قوله بان لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود) يعنى ان العهد مقدم على الاستغراق فتوجب العموم حيث لا عهد وذلك على ما فى التلويح ان الاصل الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهنى موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هى هى (قوله المص عملا بالدليلين) لانا لو ابقيناه جمعا نفى حرف التعريف اصلا وان جعلناه جنسا بقى حرف اللام لتعريف الجنس اى للاشارة الى هذا الجنس من الاجناس و بقى معنى الجمع فى الجنس من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تضمنا بمعنى انه مفهوم كلى لا يمنع شركة الكثير فيه فكان اولى (قوله المص فيحنث بتزوج امراة الخ) وكذا يحنث بالواحد فى لا يشترى العبيد ولا يكلم الناس لان ينوى العموم فلا يحنث قط ويصدق ديانة وقضاء لانه نوى الحقيقة واليمين تنعقد لان عدم تزوج جميع النساء متصور وقيل لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية فصار كانه نوى المجاز كذا

والنكرة فى هذا الاصطلاح مافيه ابهام

﴿ مطلب لام التعريف ﴾

(وكذا) اى الوصف العام (اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد) بان لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود (اوجبت العموم) للجنس نحو الانسان (حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت) اللام (على الجمع) لانها فى الاصل للعهد فاذا تعذر حمل على الجنس (عملا بالدليلين) اى الجمعية والفردية (فيحنث بتزوج امرأة اذا حلف لا يتزوج النساء) لصيرورتها للجنس

في ابن نجيم (قوله اي الذي ذكر) اي في الآية قبله في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا (قوله لانها لو انصرفت الى الاولى لتعينت الخ) فيكون المناسب هو التعريف بناء على كونها معهودة اسبقها في الذكر (قوله لدلالة العهد) لانه الاصل في اللام والاضافة (قوله قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لن يغلب عسر يسرين) قال في التلويح منقول عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج الى اصحابه ذات يوم فرحا مستبشرا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين [illegible] في تكرير اليسر [illegible] وذلك يدل على ان الثاني مغاير [illegible] اليسر للتفخيم وتعريف العسر [illegible] احد فيكون اليسر [illegible] فيه نظر ووجهه ان الجملة الثانية هنا تأكيد للاولى وتقريرها في النفس وتمكينها في القلب لانها تكرير صريح لها فلا تدل على تعدد اليسر كما لا يدل قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا على ان معه كتابين انتهى فتامل ونقل في مغني اللبيب عن الكشاف ما يدفع توجيه النظر المذكور حيث قال فان قلت ما معنى لن يغلب عسر يسرين قلت هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان وعد الله لا يحمل الا على ابلغ ما يحتمله اللفظ فيه والقول فيه ان الجملة الثانية يحتمل ان تكون تكريرا للاولى كتكرير ويل يومئذ للمكذبين لتقرير معناها في النفوس كتكرير المفرد في جاء زيد زيد وان تكون الاولى عدة بان العسر مردوف بيسر لا محالة والثاني عدة مستأنفة [illegible] فهما يسران على تقدير الاستئناف وانما كان العسر واحدا [illegible] كانت فيه للعهد في العسر الذي كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكم زيد في قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا وان كانت للجنس الذي يعلمه كل احد فهو هو ايضا واما اليسر فمنكر [illegible] البعض [illegible] وتكون الاولى [illegible] [illegible] يوم حنين ويحتمل [illegible] الا حدى الحسنيين [illegible] يحتمل الاستئناف [illegible] انصرفت

(والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) لدلالة العهد [illegible] تعالى فعصى فرعون الرسول اي الذي ذكر (واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لانها لو انصرفت الى الاولى لتعينت من وجه والفرض خلافه (والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى) لدلالة العهد قال تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس رضي الله عنهما لن يغلب عسر يسرين (واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى) لما مر

الى الاولى لتعينت من وجه والغرض خلافه (قوله وهذا عند عدم القرينة) قال فى التلويح واعلم ان المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله ومنه باب التوكيد اللفظى وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك الى قوله ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى انما الهكم اله واحد ومثله كثير فى الكلام (قوله فلو اقر بالف بصك) هو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب يعنى لو دار صكا على الشهود فاقر عندهم مرتين او اكثر بالف فى ذلك [illegible] فى الى هو الاول لكونه مقيدا بالمال [illegible] ولو اقر بحضرة شاهدين [illegible] فى مجلس آخر [illegible] من غير سبب فعند ابى حنيفة رحمه الله [illegible] شهادة الشهدين الاخرين للاولين [illegible] بناء على ان الثانى غير الاول [illegible] (قوله [illegible] المجلس) [illegible] اتفاق [illegible] المجلس [illegible] شرح التحرير وفيه ايضا ولو اقر بالف مقيد [illegible] فى مجلس [illegible] على قول ابى حنيفة [illegible] اعادته [illegible] نكرة وفى عكسها [illegible] وجوب الف [illegible] لان النكرة [illegible] الصورتين غير [illegible] حكاها [illegible] من التلويح [illegible] شرح [illegible] (قوله [illegible]) قال فيه وصار [illegible] اقسام [illegible] اكثرى [illegible] التلويح [illegible] نكرة [illegible] نكرة فالثانى مغاير للاول [illegible] فى [illegible] وعينه [illegible] الدميى فى شرحه [illegible] شرح [illegible] غير [illegible] من [illegible] (قوله [illegible]) [illegible] بقوله كامرأة وتقدره وجهه (قوله [illegible] اى جمع [illegible]) حتمع

وهذا عند عدم القرينة والحاصل انه لا اعتبار للاول وان الثانى ان كان نكرة فهو غير الاول مطلقا وان كان معرفة فهو عين الاول مطلقا كما فى التحرير فلو اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقر به منكرا يجب الفان عند الامام الا ان يتحد المجلس كما فى التحرير (وما) اى المقدار الذى (ينتهى اليه الخصوص نوعان) احدهما (لو احد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به) عطف لما هو جنس مثلهما (كالمرأة و [illegible])(و) لثانى (الثلاثة فيما كان جمع صيغة ومعنى) كرجال (او معنى كقوم [illegible] الجمع ثلاثة باجماع [illegible]) فيجوز تخصيصه [illegible] عند بعض [illegible] الاسلام

والمختار ان منتهى التخصيص واحد مطلقا وعليه الجمهور كما فى الكشف (وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على المواريث والوصايا اوعلى سنة تقدم الامام) فانه يتقدم على الاثنين كالثلاثة وانما حمل عليه لانه عليه السلام بعث لتعلم الاحكام لالبيان اللغات

فى اقل عدد تطلق عليه صيغة الجمع فذهب اكثر الصحابة والفقهاء كائمة اللغة الى انه ثلاثة حتى لو حلف لايتزوج نساء لايحنث بتزوج امرأتين وذهب بعضهم الى انه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين وتمسكوا بوجوه مذكورة فى التلويح مع اجوبتها ومنها الحديث الذى ذكره المص (قوله والمختار ان منتهى التخصيص واحد مطلقا الخ) اى فيما كان فردا اوجمعا قال فى التحرير وقيل واحد وهو مختار الحنفية وماقيل الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فرادهم بالجمع الجمع المنكر صرح به حيث قيل كعبيد ونساء وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس وهو اى الجنس معظم الاستغراق وفيه الكلام انتهى فتحصل ان منتهى التخصيص واحد مطلقا سواء كان مفردا او جمعا محلى فان استغراق الجمع المحلى كالمفرد ولكل فرد كما ذكره فى التحرير ومن قال منتهاه ثلاثة فيماهو جمع كالمص فراده به المنكر بدليل تمثيلهم بعبيد ونساء وبارادتهم من نحو العبيد والنساء الجنس وهو يصدق على الواحد كما مر وهذا صريح كلام المصنف هنا لكن صرح فى التحرير ايضا بان المختار ان اقل الجمع مطلقا ثلاثة مجاز فيما دونها فكانه المختار عنده بقى بحث وهو ان ماامثلوا به هنا من صيغ جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر فلذا قال ابن السبكى الخلاف فى القلة وعليه فما مثلوا به من صيغ جمع الكثرة مستعمل فى جمع القلة مجازا والتزم فى التلويح المخالفة لان ماهنا اوفق بالاستعمال (قوله المص وقوله عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى الجواب عمن ادعى ان اقل الجمع اثنان مستدلا بهذا الحديث قال فى التحبير رواه جماعة باسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلفظ اثنان فما فوقهما جماعة (قوله المص محمول على المواريث اوالوصايا) كما فى قوله تعالى فان كان له اخوة فحجب الاثنان من الاخوة لام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعدا ولواوصى لاقرباء بنى فلان وله اثنان استحقاها (قوله فانه يتقدم على اثنين كالثلاثة) بخلاف الواحد فانه يقف عن يمين الامام وزاد فى التحرير وحمله على الثوب يعنى ان للاثنين حكم الجماعة فى احراز فضيلة الجماعة وهو منقول عن الكشف وحرر فى التلويح ان لاورود للحديث اصلا اذليس النزاع فى جماعة ومايشتق من ذلك لانه فى اللغة ضم شئ الى شئ وهذا حاصل فى الاثنين بلاخلاف وانما النزاع فى صيغ الجمع وضمايره ولذا قال ابن الحاجب اعلم ان

النزاع فى نحو رجال ومسلمين وضربوا لافى لفظ جماعة ولافى نحو فعلنا ولا فى نحو صغت قلوبكما فانه وفاق

﴿ مبحث المشترك وهو القسم الثالث من وجوه النظم ﴾

(قوله لم يقل المشترك فيه الخ) اشارة الى انه لاحاجة الى قول من قال ان الاصل المشترك فيه لان الكلام فى اللفظ وهو مشترك فيه والمعانى مشتركة يعنى فيكون من قبيل الحذف والايصال (قوله فردين فاكثر) اى ليتناول نحو القرء فانه لفردين كما ياتى ومايتناول الاكثر نحو عين واخرج بقيد الافراد الخاص وكذا العدد فانه كما مر يتناول اجزاء هى آحاد لاافراد (قوله خرج العام) لانه وضع لافراد متفقة الحدود كما تقدم فى تعريفه وقدعول المص تبعا لفخر الاسلام فى الفرق بين المشترك والعام على اختلاف الحدود واتفاقهما وتقدم ان الفرق عند المحققين هو تعدد الوضع واتحاده فالمشترك ماوضع للكثير بوضعين فاكثر والعام ماوضع للكثير بوضع واحد (قوله لاالشمول) ظاهره ان قول المص على سبيل البدل للبيان والايضاح لاللاحتراز كما فى ابن نجيم قال لان القيد الاول اخرج الخاص واسم العدد والثانى العام واقول الظاهر ماقاله بعض الشراح انه لاخراج الشئ فانه متناول لافراد مختلفة على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة اشتراكا معنويا فى معنى الشيئية والثابت فى الخارج ومااستدل به ابن نجيم على عدم صحته بقوله لانهم اتفقوا على ان الشئ عام يؤكد كون القيد للاحتراز نعم يدل على ان ماادعاه ذلك البعض من انه مشترك لفظى من حيث اختلاف الافراد كالقرء غير صحيح فافهم (قوله المص وحكمه التوقف فيه) اى من غير اعتقاد حكم معلوم سوى ان المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح لانه لاعموم له كماسياتى (قوله كما تامل علماؤنا القرء فوجدوه دالا الخ) اى فوجدوا اصل هذا التركيب كما وقع فى عبارة اكا كى يعنى ان مادة قرء وهى القاف والراء والهمزة على هذا الترتيب لمادلت فى اكثر استعمالها اوفى جميعه على معنى الجمع اوالانتقال ودارت مع هذين المعنيين كما يقال قرأت الشئ اى جمعته وقرأ النجم اذا انتقل كان الحيض احق بالارادة من لفظ القرء بالنسبة الى الطاهر لوجودهما فيه دون الطهر لان الحيض يجتمع فى الرحم وينتقل منه الى الخارج فيحمل عليه عند عدم القرينة على خلافها وعلى هذا التقرير

﴿ مبحث المشترك ﴾

(واما المشترك) لم يقل المشترك فيه لانه علم على هذا القسم فلم يراع فيه المعنى (فمايتناول افرادا) فردين فاكثر (مختلفة الحدود) خرج العام (على سبيل البدل) لا الشمول (كالقرء) بضم القاف وفتحها الموضوع (للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه) لكن (بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به) كما تأمل علماؤنا القرء فوجدوه دالا على الجمع والانتقال وكلاهما فى الحيض لانه يجتمع فى الرحم وينتقل

لا يرد ماقيل ان كون الحيض بمعنى المجتمع انما يستقيم اذا ثبت ان القرء بمعنى المفعول واما اذا كان بمعنى الفاعل فالامر على العكس لان زمان الطهر هو الجامع للدم فكان احق به وكذا الانتقال كما يكون من الطهر الى الحيض يكون من الحيض الى الطهر انتهى لان هذا يقتضي ان يكون القرء بمعنى الجامع او المجموع كيف والقرء ليس بمصدر بل هو اسم للدم او الطهر (قوله المص ولا عموم له) بيان لدفع سوال نشا من قوله وحكمه التوقيف بان يقال لم لا يجوز ان يحمل على كل واحد من معنيه او معانيه من غير توقف وتامل فصرح بامتناعه واستدل اصحابنا لعدم عمومه بدلايل منها ماذكره في التحرير بانه يسبق الى الفهم ارادة احدهما حتى يتبادر طلب المعنى وهو يوجب الحكم بان شرط استعماله كونه في احدهما فانتفى ظهوره في الكل ومنع سبق ذلك الى الفهم مكابرة وقولهم انه وضع لكل فاذا قصد الكل كان فيما وضع له قلنا اسم للحقيقة بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع امتنع لغة فلو استعمل كان خطأ ويتفرع عليه بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين (قوله خلافا للشافعي) وكذا الباقلاني وجماعة من المعتزلة فعندهم يجوز ان يراد من المشترك كل واحد من معنيه او معانيه جميعا بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينهما فالعام عنده قسمين قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وعند بعض اصحاب الشافعي وجميع اهل اللغة لا يصح ذلك لا حقيقة ولا مجازا كذا في جامع الاسرار واختار في التحرير جوازه في النفي قال وقيل في النفي فقط حقيقة وعليه فرع في وصايا الهداية وفي المبسوط حلف لا اكلم مولاك وله اعلون واسفلون ايهم كلم حنث لان المشترك في النفي يعم وهو المختار انتهى وحاصله كما في ابن نجيم انه بالنسبة الى ما وضع له احوال اربعة الاول ان يطلق على احدهما مرة وعلى الآخر اخرى فلا يقصد باطلاق واحد الا احدهما ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا اوذاك مثل تربصي قرأ اى حيضا اوطهرا وهو حقيقة المشترك عند التجرد عن القراين الثالث ان يطلق اطلاقا وحدا و يرادبه مجموع معنيه من حيث المجموع المركب منهما بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناعه حقيقة ولا في جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة والرابع ان يطلق

(ولا عموم له) اى لا يستعمل المشترك في اكثر من معنى واحد خلافا للشافعي

اطلاقا واحدا و يرادبه كل واحد من معنيه بحيث يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا محل الخلاف وتمامه فيه

﴿ مبحث المؤول وهو الرابع من وجوه النظم ﴾

واسقطه صدر الشريعة عن درجة الاعتبار وجعل اقسام هذا القسم ثلاثة وادخل المؤول تحت المشترك لانه ليس باعتبار الوضع بل برأى المجتهد واجابوا عنه بانه اذا حمل على احد معانيه بالنظر فى الصيغة اى اللفظ الموضوع لم يخرج عن اقسام النظم صيغة ولغة اى وضعا (قوله السابق) اى ليس المراد المشترك اللغوى وهو ما فيه خفاء وحينئذ فيخرج الخفى والمشكل والمجمل اذا لحقها بيان بظنى كخبر الواحد والقياس فان كل واحد منهما ليس من المؤول المراد هنا وان سمى مؤولا لان التعريف هنا ليس لمطلق المؤول وهو ما رفع اجماله بظنى بل لنوع منه وهو المؤول من المشترك لانه الذى هو من اقسام النظم صيغة ولغة والتقييد بالظنى للاحتراز عن المفسر فان الدليل المرجح اذا كان قطعيا كان ذلك تفسيرا لا تاويلا و بما ذكرنا اندفع ما اورد فى الشرح الملكى على عبارة المص (قوله اى بما يوجب الظن الخ) اى ليس المراد بقول المص بغالب الراى الاجتهاد فقط كما توهم اذ المعهود التعبير عنه بالراى لا بغالب الراى واعلم ان ترجح بعض وجوه المشترك قد يكون بالتامل فى صيغته كالقرء وجدناه دالا على معنى الجمع فحملناه على الحيض وقد يكون بالنظر الى سياقه بالباء الموحدة فانا اذا نظرنا الى لفظ ثلاثة فوجدناه دالا على عدد معلوم حملناه على الحيض لئلا ينتقص منها لو حملناه على الاطهار وتقدم تمام تقريره فى بحث الخاص وقد يكون بالنظر الى سياقه بالمثناة وهو آخر الكلام كقوله تعالى الذى احلنا دار المقامة من فضله وقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث فالاول من الحلول بدليل دار المقامة والثانى من الحل بدليل الرفث (قوله المص وحكمه العمل به على احتمال الغلط) لانه ان ثبت بالراى فهو لاحظ له فى اصابة الحق على وجه القطع اذ المجتهد يخطئ و يصيب وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظنى فيكون الثابت به ظنيا ايضا لا قطعيا

﴿ مبحث المؤول ﴾

(واما المؤول فما ترجح من المشترك) السابق (بعض وجوهه) اى معانيه (بغالب الرأى) اى بما يوجب الظن رأيا كان اوخبر واحد (وحكمه) وجوب (العمل به على احتمال الغلط) والسهو كمن وجد ماء فظن طهارته اواخبره واحد لزمه التوضئ به فلو تبين نجاسته اعاد

﴿ مبحث الظاهر ﴾

(واما الظاهر فاسم لكلام ظهر) اى اتضح (المراد به السامع) اذا كان من اهل اللسان (بصيغته)

مبحث الظاهر

وهو الاول من الاقسام الاربعة من التقسيم الثانى فى وجوه البيان بذلك النظم (قوله اى اتضح) فسر ظهر باتضح اشارة الى دفع ما يرد عليه من انه

اى بمجرد سماعها بلا تأمل وسيجئ مثاله (وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه) على سبيل القطع عند عامة المتأخرين حتى يثبت به الحدود والكفارات وينبغى ان يكون محل الاختلاف الظاهر العام اما الخاص فلاخلاف فى قطعيته بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل

﴿ مبحث النص ﴾

(واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم) سياقا اوسباقا

اخذ المعرف جزء من التعريف وانه دورى فالظهور الواقع فى التعريف هو اللغوى يقال وضح الشئ ظهر فلا يكون المعرف ماخوذا فى التعريف فلا دور (قوله اى بمجرد سماعها بلا تأمل) احتراز عن الخفى والمشكل بعد ظهور معناهما فان ظهور المراد فيهما ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على امر آخر بعد سماع الصيغة وهو التامل وقيدنا بقولنا بعد ظهور معناهما لانهما قبله يخرجان بقوله ماظهر المراد منه كما افاده فى العزمية وخرج النص ايضا فان ظهور معناه لمعنى من المتكلم سباقا اوسياقا لابنفس الصيغة واما المفسر والمحكم فيخرجان بقيد احتمال التأويل المذكور فى النص فانه قيد للظاهر ايضا لكنه استغنى بذكره فى احدهما عن ذكره فيهما او يفهم انه قيد له بالاولى كما سيأتى وفى العزمية قد يقال يخرج المحكم والمفسر بصيغته اذلابد فيهما من قرائن نطقية وعقلية تنضم اليهما حتى تخرجهما عن احتمال التأويل والتخصيص والنسخ فليتأمل انتهى هذا واعلم ان الاحتراز عنهما مبنى على ان هذه الاقسام الاربعة متباينة وهو مذهب المتأخرين بناء على ان السوق مع احتمال التأويل او التخصيص شرط فى النص وعدمه شرط فى الظاهر وان احتمال النسخ شرط فى المفسر وعدمه شرط فى المحكم واما على مذهب المتقدمين فالاقسام الاربعة متداخلة بناء على انه لايشترط فى الظاهر عدم السوق بل قديكون وقد لايكون ولا فى المفسر احتمال النسخ بل قد يحتمل وقد لايحتمل والتوضيح فى التلويح والتحرير (قوله على سبيل القطع عند عامة المتأخرين) قال فى التلويح والكل اى الظاهر والنص والمفسر والمحكم يوجب الحكم اى يثبته قطعا ويقينا وعند البعض حكم الظاهر والنص وجوب العمل واعتقاد حقيقة المراد لاثبوت الحكم قطعا ويقينا لان الاحتمال وان كان بعيدا قاطع لليقين ورد بانه لاعبرة باحتمال لم ينشأ عن الدليل (قوله وينبغى الخ) كذا فى ابن نجيم

﴿ مبحث النص ﴾

وهو من اقسام اوجه البيان (قوله سباقا اوسياقا) يعنى انه يفهم من الظاهر بقرينة دالة على قصد المتكلم وان ذلك الزايد غرضه والكلام مسوق له وهذا غير مستفاد من نفس الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شئ وسوقه لشئ آخر لازم للاول فاذا دلت القرينة على ان اللفظ مسوق له فهو نص

فيه (قوله وهوآخر الكلام) اى السياق بالمثناة التحتية آخر الكلام واما السباق بالموحدة فهواوله (قوله المص على احتمال تاويل) قال ابن نجيم يتصل بالظاهر والنص كما فى الكشف وهو بعيد والظاهر انه خاص بالنص وانما قيدبه ليعلم احتماله للظاهر بالاولى انتهى لان النص لما احتمل ذلك وهو اوضح من الظاهر فلان يحتمله الظاهر اولى اقول لايبعد ارادة الكشف بالاتصال بهما لذلك المعنى (قوله اى وان كان فيه احتمال تاويل) كذا فى غالب النسخ بالواو موافقا لما فى جامع الاسرار يعنى حكم النص وجوب العمل بطريق القطع وان كان فيه احتمال تاويل (قوله المص فى حيز المجاز) انما زاد الحيز لان التاويل لاينحصر فى المجاز بل يكون بالتخصيص وغيره كذا فى ابن نجيم وهومبنى على ان العام المخصوص حقيقة فى الباقى وفيه خلاف كما مروقدخرج تاويل المشترك فانه لايجعله مجازا لانه استعمال فيما وضع له كما فى ابن نجيم عن الكشف (قوله فلايخرجه عن القطع) اى فلايخرجه ذلك الاحتمال عن القطع كما ان احتمال الحقيقة المجاز لايخرجها عن كونها قطعية كما فى قولك جاءنى زيد فانه محتمل لمجيئ كتابه اورسوله لكن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلايقدح فى قطعية الحقيقة

مبحث المفسر

وهو الثالث من اقسام وجوه البيان (قوله بمعنى فى النص الخ) سياتى بيان ذلك فى الشرح عند ذكر مثاله والباء فى قوله بمعنى للسببية كما فى المرآة كالتى فى قول المص بمعنى من المتكلم اى ازداد وضوحه بسبب معنى فى النص اوفى غيره (قوله قطعا) لانه لايحتمل غير المراد اصلا بخلاف الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا ابعد (قوله من حيث هو مفسر) اشارة الى الجواب عما اورد على المص على تمثيله للمفسر بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون من ان قوله تعالى فسجد خبر لايحتمل النسخ لانه يفضى الى الكذب والغلط فلايكون مفسرا والجواب ان المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر وعدم احتمال النسخ انما نشأ من حيث هو خبر لامن حيث انه مفسر فلايضر فى التمثيل واورد عليه انه يدخل هذا المثال فى تعريف المحكم لانه يصدق عليه انه لايقبل النسخ قال فى التلويح ومبنى هذا الاعتراض على تباين الاقسام الاربعة واشتراط احتمال النسخ فى المفسر وقد يجاب بان المفسر هو قوله الملائكة

وهو آخر الكلام (لافى نفس الصيغة) وليس فى اللفظ مايدل عليه وضعا كقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم الآية فهم منه اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سيق للثانى بدليل السياق وهو فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة فالآية ظاهرة فى الاباحة نص فى بيان العدد (وحكمه وجوب العمل بما وضح) بطريق القطع (على احتمال) اى وان كان فيه احتمال (تاويل هو فى حيز المجاز) فلايخرجه عن القطع

﴿ مبحث المفسر ﴾

(واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لايبقى معه احتمال التاويل) بمعنى فى النص بان كان مجملا فبين اوفى غيره بان كان عاما فلحقه ماسد باب التخصيص والاول يسمى بيان التفسير والثانى بيان التقرير (وحكمه وجوب العمل به) قطعا لكنه (على احتمال النسخ) من حيث هو مفسر فخرج المحكم

كلهم اجمعون من غير نظر الى قوله فسجد والا فالاقسام الار بعة متحققة فى هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر فى العموم و بقوله كلهم ازداد وضوحا فصار نصا و بقوله اجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا و قوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما وفى كلام الشارح الآتى اشارة الى هذا وفيه كلام يأتى

مبحث المحكم

وهو الرابع من اقسام وجوه البيان (قوله فخرج المحكم) اى بقوله على احتمال النسخ (قوله بمعنى فى ذاته الخ) اى انقطع عن احتمال النسخ والتبديل بسبب معنى فى ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا او بسبب انقطاع الوحى وقد تبع ابن ملك فى تقسيم المحكم هنا المحكم لعينه والمحكم لغيره بانقطاع الوحى بموته صلى الله عليه وسلم واعترضه ابن نجيم بانه غير صحيح اذ المراد هنا بالمحكم ما امتنع معناه عن النسخ يعنى فى زمانه صلى الله عليه وسلم بان لا يتعلق به جواز الصلاة ولا حرمة القراءة على الجنب والحائض فالمحكم لغيره خارج عن البحث لان القرآن كله محكم لغيره اه والا يرد ان نحو فاقتلوا المشركين كافة لا يحتمل النسخ مع انه يحتمله كما يأتى والمحكم لغيره يشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم كما فى التلويح (قوله النص وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) فهو فى مرتبة المفسر من حيث انه لا يحتمل غير المراد اصلا الا انه اقوى منه حيث لا يقبل النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتأويل (قوله نص فى التفرقة بين البيع والربا) لانه مسوق لهما ردا على الكفرة القائلين بتماثلهما كما قال تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا وفى تمثيل النص بهذه الآية اشارة الى ان الكلام الواحد بعينه يجوز ان يكون ظاهرا فى معنى نصا فى معنى آخر وقد يكون الظاهر باعتبار لفظ والنص باعتبار لفظ آخر كما فى قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان لفظ انكحوا ظاهر فى حل النكاح اذ ليس الامر للوجوب الا انه مسوق لاثبات العدد فيكون نصا فيه باعتبار قوله مثنى وثلاث ورباع وتمامه فى التلويح ومثال انفراد النص يا ايها الناس اتقوا ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتماله التخصيص وكذلك كل لفظ سيق لمفهومه اما الظاهر فلا ينفرد اذ لا بد من ان يساق اللفظ لغرض فان كان معناه الوضعى

﴿ مبحث المحكم ﴾

(واما المحكم فما احكم المراد به) وامتنع (من احتمال النسخ والتبديل) بمعنى فى ذاته كآيات وجود الصانع تعالى او بانقطاع الوحى بموت الرسول والاول يسمى محكما لعينه والثانى لغيره (وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال) ثم لما بين هذه الاقسام بين امثلتها فقال (كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا) مثال للظاهر والنص فانه ظاهر فى التحليل والتحريم نص فى التفرقة بين البيع والربا (فسجد الملائكة كلهم اجمعون) مثال للمفسر

فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم المعنى الظاهرى صرح به فى التحرير (قوله فالملائكة عام) لانه جمع فهو ظاهر فى العموم قال فى التلويح وقوله تعالى فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما اه فالاقسام الاربعة متحققة فى هذه الآية كما تقدم لكن المص مثل بها للمفسر كغيره من المتأخرين واعترضهم فى التحرير بانه لا يصح لعدم احتمال النسخ وثبوته معتبر لاجل تباين الاقسام عندهم وكذلك فى التلويح قال وفيه نظر لان نسخ المعنى لا يتصور الا فى كلام دال على حكم للقطع بانه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فاذا اعتبر فى المفسر احتمال النسخ فلا بد من ان يكون كلاما مفيدا لحكم اه والمثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين ما ذكره فى التوضيح وهو قوله تعالى فاقتلوا المشركين لان كافة سد باب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكما شرعيا وليس بخبر (قوله وكلهم يقطع احتمال التخصيص) واجمعون التفرقه فيكون قد اجتمع فى الآية بيان التقرير بنوعيه فانه توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص وسينبه الش على ذلك فى فصل البيان هذا وقد ابطل الشيخ جمال الدين ابن هشام فى بعض كتبه دلالة اجمعون فى الآية على قطع احتمال التفرقة واستدل بقوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقوله لاغوينهم اجمعين قال لان دخولهم جهنم واغوا الشيطان لهم ليس فى وقت واحد فدل على انه لا تعرض فيه لاتحاد الوقت وانما معناه كمعنى كل سوا وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر فى الاية تأكيدا على تأكيد اه لكن فى العزمية عن الرضى التصريح بالاتفاق على ان جاء القوم اجمعون لافادة الشمول دون الاجتماع لكن المبرد والزجاج قال بذلك فى الآية كراهة ترادف لفظين بمعنى واحد ولا محذور فى ذلك مع قصد المبالغة قال وتبعه السعد فى المختصر وبه ظهر ما فى كلام ابن هشام لان الكلام فى تكرر التأكيد (قوله واستثنا ابليس منقطع لانه جنى) جواب عما يرد على المص من ان الآية لا تصلح مثالا للمفسر لانه قد استثنى ابليس فيكون محتملا التخصيص والجواب ان الاستثنا منقطع لانه جنى وانما يفيد التخصيص لو كان متصلا قال فى التلويح ورد بان الاصل فى الاستثناء الاتصال وعد ابليس من من الملائكة على سبيل التغليب وهو باب واسع فى العربية ولهذا يتناوله الامر فى قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس

فالملائكة عام وكلهم يقطع احتمال التخصيص فصار نصا واجمعون يقطع التفرقه فصار مفسرا واستثنا ابليس منقطع لانه جنى

بل الجواب مامر من ان الاستثنا ليس بتخصيص (قوله المص ان الله بكل
شئ عليم) ذكر في التحرير ان الاولى في التمثيل قوله عليه الصلاة والسلام
الجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى الى ان يقاتل آخرا متي الدجال لايبطله جور
جاير ولاعدل عادل قال في التحبير لكونه مفيدا حكما شرعيا عمليا غير محتمل
النسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى ان الله بكل شئ
عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لايحتمل التبدل
فهو ليس بمفيد لحكم شرعي عملي والكلام انما هو فيما يفيد ذلك اه ومثل
في المرآة بقوله تعالى ولاتنكحوا ازواجه من بعده ابدا (قوله لكن يظهر
التفاوت) اى قوة وضعفا في القطعية عند التعارض وهو تقابل الحجتين وقيده
في المرآة بان يتساوى الادنى والاعلى رتبة بان يكونا متواترين اومشهورين
اوخبرى واحد فلا يرجح نص الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره فانها ظاهر في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة
الغليظة وقوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابولي وان كان نصا
في اشتراط الولي المنافي لكونها ناكحة لايقوى على معارضة ذلك الظاهر
وعلى هذا فقس (قوله يرجح النص على الظاهر الخ) قال في التلويح لان
العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى ولان فيه جمعا بين الدليلين بحمل
الظاهر مثلا على احتماله الاخير الموافق للنص مثاله قوله تعالى واحل لكم
ماوراء ذلكم ظاهر في حل مافوق الاربع من غير المحرمات وقوله تعالى
مثنى وثلاث ورباع نص في وجوب الاقتصار على الاربع فيعمل به وقوله
صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص في مدلوله يحتمل
التاويل بحمل اللام على انها للتوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة
تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر فيعمل به اه وهذا مثال تعارض النص والمفسر
في النصوص ومثاله في المسائل ماذكره في المتن واما مثال التعارض بين
المفسر والمحكم فنقل في الشرح الملكي عن بعض الشراح انه لم يوجد
في النصوص وتمامه فيه (قوله لايحتمل النكاح) لانه لايقبل التوقيت واورد
على المص في الشرح الملكي ان في التعارض بينهما نظرا لانه يقتضي
كلامين مستقلين وههنا ليس كذلك بل معناه انه دائر بين ان يكون نكاحا
ومتعة فرجح كونه متعة

(ان الله بكل شئ عليم)
مثال المحكم (و)
لكن (يظهر) اى كل
من هذه الاربع موجب
الحكم قطعا لكن يظهر
(التفاوت عند التعارض
ليصير الادنى متروكا بالاعلى)
يرجح النص على الظاهر
والمفسر عليهما والمحكم
على الكل (حتى قلنا
اذا تزوج امرأة الى شهر انه
متعة) لانكاح لان قوله
تزوجت نص في النكاح
ويحتمل المتعة والى شهر
مفسر في المتعة لايحتمل
النكاح ثم ذكر اضداد
هذه الاربعة فقال

وهو المقابل للظاهر (قوله ثم ذكر اضداد هذه الاربعة) المراد بالضد هنا
اصطلاح الاصوليين وهو مايقابل الشئ ويكون بينهما نهاية الخلاف
سواء كانا وجوديين اواحدهما وجودى والآخر عدمى لااصطلاح اهل
المعقول من ان الضدين الامران الوجود يان المتعاقبان على موضوع
واحد كذا فى ابن نجيم عن الهندى فلايرد ماقيل كيف اجتمع الظاهر
والخفى فى لفظ السارق فانه ظاهر فيما وضع له خفى فى حق الطرار والنباش
(قوله تأكيد للعارض) اى فى المعنى والمراد انه صفة كاشفة له او بدل
فيكون عينه وليس صفة مؤسسة للعارض لانه احترز به عن المشكل
والمجمل والمتشابه فيفهم منه ان الخفا فى هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة
وهو فاسد لان الصيغة لايصح اطلاق العارض عليها وعلى هذا فزيادة
فى الحرفية فى قوله فى غير الصيغة مخلة بالمقصود لانها تكون متعلقة
بعارض وليس بمراد وكأن الذى اوقعه فى ذلك قول ابن ملك بعد الذى
قررناه وعبارة شمس الائمة وهى ماخفى مراده بعارض فى غير الصيغة اظهر اه
لان عبارة شمس الائمة بدون لفظة غير كمانبه عليه فى العزمية وبه تكون
اظهر من كلام المص والافهى موافقة له ومصادمة لماقرره ولالماذكرناه
فافهم (قوله تأكيد للخفى) كذا فى غالب النسخ وفى بعضها للخفا وهى
الاظهر اى ليس من تمة الحد اذحصل المقصود وهو الاحتراز عن الثلاثة
بقوله بعارض لان خفاها بنفس اللفظ (قوله وعبارة التنقيح اخصر
واحسن) اما كونها اخصر فظاهر واما كونها احسن فلسلامتها
مما فى عبارة المص من الايهام (قوله اولابل اصلا فمتشابه) ليس فى عبرة
التنقيح لفظة بل (قوله المص فيظهر المراد به) بالنصب عطفا على ليعلم
وسقط لفظ به من نسخ الش (قوله المص فى حق الطرار والنباش)
الطر الشق ومنه سمى الطرار لانه يشق الثوب وهو الاخذ لمال
مخصوص من الغير ظلما وهو يقظان حاضر قاصد حفظه بضرب غفلة
منه والنباش هو سارق الكفن بعد الدفن (قوله فوجدنا معنى السرقة كاملا
فى الطرار) لانه سارق يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزيد على
السارق من البيت على سبيل الخفية (قوله فيقطع) كذا اطلقوا القطع هنا

﴿ مبحث الخفى ﴾

(واما الخفى فما) اى لفظ
(خفى مراده) اى معناه
(ب) سبب (عارض (فى) غير
الصيغة) تأكيد للعارض
بان (لاينال) ذلك المراد
(الا بالطلب) تأكيد
للخفى وعبارة التنقيح
اخصروا حسن وهى
فان خفى لعارض سمى
خفيا وان خفى لنفسه
فان ادرك عقلا فمشكل
اولابل نقلا فمجمل او
لابل اصلا فمتشابه
(وحكمه النظر فيه ليعلم ان
اختفائه لمزية اونقصان
فيظهر المراد كآية السرقة)
ظاهرة فى ايجاب القطع
فى كل سارق خفية (فى
حق الطرار والنباش)
بعارض فيهما وهو
اختصاصهما باسم آخر
وتغاير الاسامى دليل على
تغاير المعانى فطلبنا
فوجدنا معنى السرقة كاملا
فى الطرار فيقطع

وفصلوا فى كتب الفروع فقالوا وان طر طرة خارجة من الكم لم يقطع وان طر طرة داخلة فيه قطع وحل الر باط على العكس وفى الشرنبلالية على الدرر قال الكمال وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه يقطع الطرار على كل حال وهو قول الائمة الثلاثة و بماذكر من التفصيل فى الطر ظهر ان مايطلق فى الاصول من ان الطرار يقطع انما يأتى على قول ابى يوسف (قوله ناقصا فى النباش) لعدم المحافظة بالموت (قوله فلا) اى فلا يقطع لانه صار فيه شبهة والحدود تندرأ بالشبهات فالحاصل ان لفظ السارق خفى فى حق الطرار والنباش لكن خفاؤه فى الطرار لمزية على ماهو ظاهر فيه فى المعنى الذى تعلق به الحكم فيشمله اللفظ ويثبت فى حقه الحكم وفى النباش لنقصان على ماهو ظاهر فيه فى ذلك المعنى فلا يشمله اللفظ ولا يثبت الحكم فى حقه (قوله ولو القبر فى بيت مقفل فى الاصح) كذا فى الشرنبلالية وفيها ايضا وكذا لوسرق من ذلك البيت مالا غير الكفن او من تابوت فى القافلة وفيه الميت لايقطع ولو اعتاد اص ذلك للامام قطعه سياسة لاحدا كما فى التبيين والفتح اه و به يجمع بين حديثى من نبش قطعناه ولا قطع على المختفى وهو النبش بلغة المدينة

بناقصا فى النباش فلا ولو القبر فى بيت مقفل فى الاصح

﴿ مبحث المشكل ﴾

(واما المشكل فهو) الكلام (الداخل فى اشكاله) بفتح الهمزة اى امثاله بحيث لايعرف الا بدليل يتميز به

﴿ مبحث المشكل ﴾

وهو المقابل للنص (قوله النص الداخل فى اشكاله) المراد بالجمع مافوق الواحد وفيه اشارة الى مأخذ اشتقاقه يقال اشكل على كذا اذا دخل فى اشكاله يعنى ما اشكل على السامع طريق الوصول الى معناه فى نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الخفى الذى بعارض لانه لاينال الا بالطلب والتأمل الى ان يتبين المراد بخلاف الخفى فانه ينال بمجرد الطلب فالخفى بمنزلة رجل اختفى عن غيره فى بيت فيوقف عليه بمجرد الطلب والمشكل بمنزلة من اختفى فى بيت بين امثاله ونظايره فلا يوقف عليه الا بالطلب لمكان اختفى فيه ثم التأمل ليتميز عن اشباهه وامثاله وفى التوضيح والمشكل اما لغموض فى المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال فى الفم فانه باطن من وجه حتى لايفسد الصوم بابتلاع الريق وظاهر من وجه حتى لايفسد بدخول شئ فى الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر فى الطهارة الكبرى حتى وجب غسله فى الجنابة و بالباطن فى الصغرى فلا يجب غسله فى الحدث الاصغر وهذا اولى من العكس لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بالتشديد يدل على التكلف والمبالغة لاقوله فاغسلوا وجوهكم اولاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة

لان القـارورة تكون من الزجاج لامن الفضة فالمراد ان صفاءها صفاء الزجاج وبياضها بياض الفضة (قوله يعنى التامل فى نظيره الخ) قال ابن نجيم والظاهر مافى التقويم من ان حكم الخفى وجوب الطلب بتامله فى نفسه حين يظهر وحكم المشكل وجوب الطلب بتامله فى نظيره من كلام العرب بما عقل معناه اه والمراد بالتامل التكلف والاجتهاد فى الفكر ليتميز المعنى عن امثاله (قوله اشتبه انه بمعنى من اين او كيف) اى لاستعماله فيهما قال تعالى انى لك هذا انى يحيى هذه الله فهو مشترك لفظى فيكون المشكل اعم منه لعدم التنافى اذ يجوز ان يسمى الشئ باسمين مختلفين من جهتين قال فى التحرير ولا يبالى بصدقه على المشترك فسقط مافى الشرح الملكى من ادعا التنا فى بينهما (قوله ظهر بمعنى كيف) فيقتضى التخيير فى الاوصا اى سواء كانت قايمة او نايمة او مقبلة او مدبرة بعد ان يكون المأتى واحـدا (قوله بقرينة الحرث الخ) فلا يكون بمعنى من اين لاقتضاها حل الاتيان فى الدبر

﴿ مبحث المجمل ﴾

وهو المقابل للمفسر (قوله المص فما ازدحمت فيه المعانى) جنس وقوله واشتبه المراد الخ فصل اخرج الخفى والمشكل دون المشترك خلافا لما فى الشرح الملكى فانه اذا انسد فيه باب الترجيح يكون مجملا كما صرح به نفسه اولا الا ان يريد ماليس كذلك مما يمكن ان يظهر بالتامل بعض وجوهه فيكون خارجا (قوله متساوية كانت كالمشترك) كوصيته لمواليه حتى بطلت فيمن له الجهتان كما فى التحرير اى اذا مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الموصى له مجهولا (قوله كابهام متكلم لوضعه) اى ذلك اللفظ لغير ماعرف مراده منه عند اطلاقه بالنسبة الى اصل وضعه وكغرابة اللفظ كالهلوع فى قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا قبل التفسير (قوله ويكفى ازدحام معنيين) اشارة الى ان قول المص فما ازدحمت فيه المعانى بالجمع اتفاقى او اطلق الجمع على مافوق الواحد (قوله فلا يرد المتشابه) دفع لما اورده فى الشرح الملكى من ان التعريف غير مانع لصدقه على المتشابه ووجه الدفع ان رجاء معرفة المراد منه منقطع كما يأتى (قوله ان احتيج اليهما) كذا قيد فى التنقيح اذ ليس كل مجمل بعد بيان المجمل يحتاج الى الطلب والتامل فالصلاة والزكاة بيانهما شاف فلم يحتج الى تأمل بعده و بيان الربا غير شاف صار به المجمل مؤولا وهو يحتاج الى الطلب والتأمل وكان على المص ان يقيد به

(وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد) به (ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه) يعنى التامل فى نظيره من كلام العرب لا فى نفس الصيغة اذ الخفى كذلك (الى ان يتبين المراد) كقوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم اشتبه انه بمعنى من اين او كيف فبعد الطلب والتامل ظهر انه بمعنى كيف بقرينة الحرث اذ الدبر ليس موضع الحرث

﴿ مبحث المجمل ﴾

(واما المجمل فما ازدحمت فيه المعانى) اى تواردت على اللفظ بلا رجحان لاحدها متساوية كانت كالمشترك او لا كابهام متكلم لوضعه لغير ماعرف كالاسما الشرعية ويكفى ازدحام معنيين (واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار) من المجمل فلا يرد المتشابه لانه لا يدرك بالرجوع الى الاستفسار (ثم الطلب ثم التأمل) ان احتيج اليهما

(وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين المراد ببيان المجمل) كبيان الرسول الربا فى الاشيا الستة من غير قصره عليها فبقى فيما وراها مجملا فيطلب المراد فى الحديث انه لاى معنى حرم الربا فوجدناه القدر والجنس و(كالصلاة والزكاة) وضعا للدعا والنما وهما غير مرادين فتفسرا ببيان الرسول

اويمثل له كما مثل للاول بالصلاة والزكاة ليندفع الابهام وينتظم الكلام لكن ذكر المص فى شرحه والمحقق فى فتح القدير والكاكى فى جامع الاسرار انه يحتاج فى الصلاة والزكاة الى التأمل بعد الاستفسار (قوله الى ان يتبين المراد ببيان المجمل) فاذا لحقه البيان وجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان فان كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكوة صار المجمل مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة صار مؤولا وان لم يكن البيان شافيا خرج عن حيز الاجمال الى الاشكال فيجب الطلب والتأمل بعد ذلك كبيان الربا بالحديث الوارد فى الاشياء الستة فان الربا محلى باللام المستغرق لجميع انواعه والنبى صلى الله عليه وسلم بين الحكم فى الاشيا الستة من غير قصر لانعدام كلمات القصر وانعقد الاجماع ايضا ان الربا غير مقتصر عليها فصار مؤولا فيها و بقى فيما وراها غير معلوم كما قبل البيان الا انه لما احتمل ان يوقف على ماوراها بالتأمل فى هذا البيان سميناه مشكلا لامجملا وبعد الادراك بالتامل والوقوف على المعنى المؤثر صار مؤولا فيه ايضا فيجب العمل به بغالب الظن كذا قيل

﴿ مبحث المتشابه ﴾

(واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه) فى حقنا دون الرسول (وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة) اى قبل يوم القيامة اذ لا ابتلاء فى الآخرة (وهذا كالمقطعات فى اوائل السور) مثل الم فنؤمن بها ولا نؤول

وهو المقابل للمحكم (قوله فى حقنا دون الرسول) عليه الصلاة والسلام كذا قاله فخر الاسلام وشمس الائمة ويأتى تمام الكلام عليه (قوله لا ابتلاء فى الاخرة) يعنى ان انزال المتشابه للابتلا كما يأتى وهو انما يكون فى الدنيا دون الآخرة لانه يصير معلوما ومنكشفا فى الاخرة (قوله المص كالمقطعات فى اوايل السور) سميت بذلك لانها اسماء لحروف يجب ان يقطع فى التكلم كل منها عن الآخر على هيئة وتسميتها بالحروف المقطعات مجاز لان مدلولها حروف تطلق على الكلمة كذا فى التلويح (قوله فنؤمن بها ولا نؤول) وعلى هذا فيكون الوقف على قوله تعالى الا الله وقفا لازما ويكون الراسخون فى العلم غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب عدة قال فى التوضيح وهذا اليق بنظم القران حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله آمنا به كل من عند ربنا اى سواء علمنا اولم نعلمه ويؤيده قرءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما ان تاويله الا عند الله ه لا يمكن عطف والراسخون المرفوع عليه لانه مجرور لفظا ومحلا (قوله

خلافا لاكثر المتأخرين وكالصفات فى نحو اليد والعين والافعال كالنزول وفى التحرير والاكثر على امكان دركه خلافا للحنفية وفى لتنقيح فكما ابتلى من له ضرب جهل بالامعان فى السير ابتلى الراسخ فى العلم بالتوقف و هذا اعظمهما بلوى واعمهما جدوى

خلافا لاكثر المتأخرين)فانهم يحملون المقطعات على اسماء السور ويحملون الوجه مجازا عن الرضى واليد عن القدرة والنزول عن نزول الامر الى غير ذلك (قوله خلافا للحنفية) حيث قالوا لايمكن دركه فى الدنيا اصلا قال فى التحبير والذى ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره ان هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمى اهل السنة من اصحابنا واصحاب الشافعى والقاضى ابى زيد وفخر الاسلام وشمس الايمة وجماعة من المتأخرين الاان فخر الاسلام وشمس الائمة استثنيا النبى صلى الله عليه وسلم فذكرا ان المتشابه وضح له دون غيره اه لكن اورد عليه ان وجوب الوقف على الا الله يقتضى ان لايعلمه الرسول كغيره من العباد وان كان الوقف على والراسخون فى العلم كما هو مختار الخلف يلزم ان لايكون الرسول عليه الصلاة والسلام مخصوصا بعلمه ونقل بعده عن الكشف ما حاصله انه يجوز ان يكون التعليم حاصلا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عليه السلام عالما بالتشابه قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله الا الله وتمامه فيه فتأمل (قوله وفى التنقيح الخ) جواب عما اورد ان الراسخين اذا لم يعلوا تأويله يكون الخطاب خطابا بما لايفهم وهووان جاز عقلا فهو بعيد جدا وحاصل الجواب ان فائدة الخطاب به الابتلا (قوله من له ضرب جهل) انما قال كذلك لانه لاتكليف للجاهل الذى لايعلم شيأ (قوله بالامعان فى السير) اى فى طلب العلم والمراد بذل المجهود والطاقة فى طلب العلم (قوله ابتلى الراسخ فى العلم بالتوقف) اى عن طلبه فانه لايمكن ابتلاؤه بالامر بطلب العلم لكن له ضرب من الجهل لان العلم غاية متماه فكيف يبتلى به فللراسخ فى العلم نوع من الابتلا ولمن له ضرب من الجهل نوع آخر كان رياضية البليد تكون بالعدو ورياضة الجواد بامساك العنان والمنع عن السير (قوله وهذا اعظمهما بلوى واعمهما جدوى) كذا فى غالب النسخ بضمير التثنية فى الموضعين وهو الموافق لعبارة التنقيح وفى بعضها بدونه اى هذا النوع من الابتلاء اعظم النوعين بلوى لان البلوى فى ترك المحبوب اكثر من البلوى فى تحصيل غير المراد واعظمهما جدوى اى نفعا لانه اشق فثوابه اكثر والله تعالى اعلم

﴿ مبحث الحقيقة ﴾

وهو القسم الاول من التقسيم الثالث وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله

في المعنى (قوله كالجنس) تقدم الكلام على نظيره في اول بحث الخاص فلاتغفل (قوله المص اريد به ماوضع له) اى اراد المستعمل لذلك اللفظ به ماى معنى وضع لذلك اللفظ له ففي قوله اريد هنا وكذلك في تعريف المجاز اشارة الى اشتراط الاستعمال اللازم للارادة وان المقصود انما هو الارادة لامجرد الاستعمال العادي عنها فقبل الارادة والاستعمال لايوصف اللفظ بحقيقة ولامجاز وهذا ماحققه في التلويح قال والتحقيق ان معنى استعمال اللفظ في الموضوع له اوغيره طلب دلالته عليه او ارادته منه فمجرد الذكر لايكون استعمالا اه وبهذا التقرير علمت ان في كلام المص غنية عن قول الش استعمل لان المراد بالارادة ليس الارادة المتكلم على انه يلزم عليه تكرار مافي قول الش فيما اذهي في الموضعين واقعة على المعنى وان اراد به تفسير الارادة في كلام المص بالاستعمال لازيادة قيد آخر فبعد كون الواجب الاتيان باى التفسيرية لاحاجة اليه على ما قررناه بل يوهم خلاف المقصود فافهم والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة اى يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة كالاسد للحيوان المفترس فوضع لغوى والافان كان من الشارع فوضع شرعي كالصلاة للعبادة المخصوصة والافان كان من قوم مخصوص كاهل الصناعات من العلماء وغيرهم كالرفع للحركة المخصوصة عند النحاة فوضع عرفي خاص ويسمى اصطلاحيا والا كالدابة لذوات الاربع فانها في اللغة لمايدب على الارض فوضع عرفي عام وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة (قوله خرج المهمل) لانه لامعنى له فلا وضع ولاارادة وقوله وماوضع ولم يستعمل لانه لم يرد وقوله والغلط يخرج بقوله وضع او قوله اريد كمايظهر مماسنذكره في بحث المجاز من بيان المراد بالغلط وقوله والمجاز لانه لم يوضع له (قوله مشترك على ذات الشئ) اى مشترك يطلق على ذات الشئ اح (قوله اسم لذات لغة) الذي في ان نجيم عن الكشف اسم لثابت وقد وجد كذلك مصلحا في بعض نسخ الش وهذا على انها فعيلة بمعنى فاعل من حق الشئ يحق اذا ثبت و يحتمل ان يكون بمعنى مفعولة اى الكلمة المثبتة من حققت الشئ تحققا احقه اذا اثبته والتاء على الاول للتانيث ايض ولايخفى مافيه (قوله وتعقبه في التلويح

﴿ مبحث الحقيقة ﴾
(واما الحقيقة فاسم لكل لفظ) كالجنس (اريد به ما) اى استعمل فيما (وضع له) خرج المهمل وما وضع ولم يستعمل و الغلط والمجاز ثم لفظ الحقيقة مشترك على ذات الشئ وعلى اللفظ المستعمل فيما وضع له فاطلاق الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية ايض وهو الاصح لان الحقيقة اسم للذات لغة كذا في الكشف وفي التوضيح واطلاق بعض الناس الحقيقة والمجاز على المعنى امامجاز اومن خطأ العوام وتعقبه في التلويح بتعيين انه مجاز وحمله على خطأ العوام من خطأ الخواص

الخ) حيث قال ثم اطلاق الحقيقة والمجاز على نفس المعنى اوعلى اطلاق اللفظ على المعنى واستعماله فيه شايع كثير فى عبارة العلماء مابين اللفظ والمعنى من الملابسة الظاهرة فيكون مجازا لاخطأ وحمله على خطأ العوام من خطاء الخواص اه واجاب السيد قدس سره بان المص اراد ان من يطلق الحقيقة على المعنى ان اطلق بعد ملاحظة الملابسة التى بين اللفظ والمعنى فمجاز والافخطأ صريح لايليق من الخواص فح يكون حمله على خطأ الخواص من خطأ العوام (قوله خاص فى المأمور به) وهو الركوع والمنهى عنه وهو الزنا عام فى المأمور والمنهى وهو الواو من اركعوا ولاتقربوا لانها للعموم

﴿ مبحث المجاز ﴾

وهو القسم الثانى من اقسام اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى (قوله كاستعمال الارض فى السما غلطا) اى خطأ فى اللغة صادرا عن قصد بان ظن المناسبة بينهما فاستعمل احدهما مكان الآخر وعلى هذا فيصح خروجه بالقيد المذكور واما لو اريد بالغلط السهو وسبق اللسان كما هو المتبادر منه فيخرج بقوله اريد به لانه ح لم يرد كذا ذكره بعض المحققين فى حواشى المطول ومثله فى شرح التحرير (قوله وخرج العلم المنقول الخ) المنقول ماغلب فى غير الموضوع له بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الموضوع له و ينسب الى الناقل لان وصف المنقولية انما حصل من جهته فيقال منقول شرعى وعرفى واصطلاحى وفيه تفصيل يطلب من التلويح وخرج ايض المرتجل وهو ما استعمل فى غير ماوضع له استعمالا صحيحا بلا علاقة لان هذا الاستعمال وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة وتمامه فى المرآة ولم يذكر الش خروج الحقيقة لظهوره واختلف فى الهزل فقيل لم يدخل لانه لم يرد به شئ وعليه الهندى وقيل بل دخل لانه اريد به غير ماوضع له وخرج بقيد العلاقة المعبر عنها بالمناسبة فى تعريف المجاز وهو الظاهر والاوفق بتعريف الهزل الآتى وهو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له ولاما يصلح له اللفظ استعارة وهذا مبنى على ان الجنس ما اريد به اللفظ ما والافهو داخل قطعا ولكن هذا هو الظاهر وعم ان لفظ المجاز مقول بالاشتراك على مانحن بصدده مما هو صفة للفظ باعتبار استعماله فى المعنى وعلى المجاز الذى هو صفة الاعراب او اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه

(وحكمها وجود ماوضع له) اى ثبوت حكمه قطعا (خاصا كان او عاما) امرا اونهيا كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا وقوله ولاتقربوا الزنا خاص فى المامور به والمنهى عنه عام فى المامور والمنهى

﴿ مبحث المجاز ﴾

(واما المجاز فاسم لما) اى لكل لفظ (اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما) اى بين ماوضع له اللفظ و بين غيره الذى اريد به خرج مالامناسبة بينهما كاستعمال الارض فى السما غلط وخرج العلم المنقول كفضل لعدم المناسبة المشهورة بينهما

(وحكمه وجود ما استعير) اى ثبوت الحكم للمعنى المستعار (له خاصا كان) كقوله تعالى اولامستم النساء المراد الجماع وهو خاص (اوعاما) اذا اقترن به مايفيد العموم كالصاع فى الحديث الآتى ثم لاخلاف انه لايعم جميع مايصلح له اللفظ من انواع المجاز بل يعم جميع افراد ذلك المعنى على الصحيح لما مر من ان الصيغة للعموم من تفرقة بين كونها مستعملة فى المعانى الحقيقية والمجازية (وقال الشافعى) اى بعض اصحابه (لاعموم للمجاز لانه ضرورى) والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والاصح فى المذهب القول بعمومه (وانانقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة) والالما وجدت حقيقة الاوهى عامة (بل لدلالة زائدة على ذلك) وهى ادوات العموم ككونها نكرة فى موضع النفى فكذا المجاز (وكيف يقال انه ضرورى وقد كثر فى كتاب الله تعالى

والتعريف للاول فلذا ذكر فى التحرير ان كلا من مجاز الحذف والزيادة حقيقة اما الاول فلانه المذكور كالقرية باعتبار تغير اعرابه واما الثانى فلوضعه لمعنى التاكيد فلا يرد ان تعريفه المجاز غير جامع ولم يذكر فى التعريف القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى كما ذكرها علماء البيان لاخراج الكنايه لان الكناية فى اصطلاح الاصوليين تجامع المجاز لانها عندهم ان استعملت فى لموضوعه له فحقيقة والافمجاز كما فى التلويح فلا يصح اخراجها (قوله المص وحكمه وجود ما استعير) اعلم ان الاصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز بخلاف البيانيين فان المجاز عندهم ينقسم الى الاستعارة والمرسل فلا تغفل عن مخالفة الاصطلاحين وسينبه الش على ذلك (قوله ثم لاخلاف الخ) قال فى التلويح المجاز المقترن بشئ من ادلة العموم كالمعرف باللام ونحوه لاخلاف فى انه لايعم جميع مايصلح له اللفظ من انواع المجاز كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك اما اذا استعمل باعتبار احد الانواع كلفظ الصاع المستعمل فيما يحله فالصحيح انه يعم جميع افراد ذلك المعنى لماسبق من ان هذه الصيغ للعموم الخ مافى الش لكن لم ادر فى اى موضع مر ذلك فى كلام الش نعم اشرنا اليه فى اول بحث العام فلا تغفل (قوله المص لانه ضرورى) اى ثابت على خلاف الاصل للحاجة (قوله والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها) فاذا كان مقترنا باداة عموم تندفع بارادة بعض الافراد فلا يراد جميعها الابقرينة كالاستثنا فى قولهم ماجانى الاسود الارماة الازيد (قوله والاصح فى المذهب) اى فى مذهب الشافعى رحمه الله تعالى القول بعمومه كمذهبنا قال ابن نجيم نسب المص هذا القول للشافعى وفى بعض كتب الحنفية نسب الى بعض اصحابه ونسبه ابن السبكى الى بعض الحنفية وضعفه وصحح القول بعمومه اه وفى التلويح ان القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده فى كتب الشافعية اه ويدل عليه ارادة الشافعى من الصاع جميع المطعومات لابعضها واما تخصيصه بالمطعومات فبنى على ماثبت عنده من علية الطعم فى باب الربا لاعلى عدم عموم المجاز (قوله فكذا المجاز) يعنى ليس له دخل فى العموم بنفسه وانما يثبت العموم بادلته (قوله المص وكيف يقال انه ضرورى وقد كثر فى كتاب الله تعالى) هذا مبنى على ان المراد بكونه ضروريا من جهة المتكلم فى الاستعمال بمعنى انه لم يجد معنى سواه اى هو باطل لوقوعه فى كلام المنزه عن الضرورة ولا المتكلم يجوز ان يعدل الى المجاز لاغراض موجبة زيادة البلاغة فى الكلام

[والله منزه عن الضرورة (ولهذا) اى لبيان ان العموم فى المجاز (جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن عمر
رضى الله تعالى عنه) لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين (عاما فيما يحله) من المطعوم
وغيره باطلاق اسم المحل
على الحال مجازا لان حقيقة
الصاع غير مرادة اجماعا
(و) من علامات (الحقيقة)
انها (لاتسقط عن المسمى)
اى لايصح نفيها عنه
(بخلاف المجاز) فالاب
لاينفى عن الوالد والجد
يسمى ابا و ينفى عنه
(ومتى امكن العمل بها)
اى بالحقيقة (سقط المجاز)
لان الخلف لايعارض
الاصل (فيكون العقد)
فى قوله ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته
(لما ينعقد) اى يرتبط
فيختص فى المنعقدة لكونها
ربط القسم بالمقسم عليه
اوالجزا بالشرط (دون
العزم) اى قصد القلب
كما قاله الشافعى حتى يكفر
فى الغموس ايض وما قلنا
اولى لقربه من الحقيقة
بدرجة لان العقد عقد الحبل
ثم استعير لربط الالفاظ
ثم استعير لعزم القلب (و)
يكون (النكاح) فى قوله
ولاتنكحوا مانكح اباؤكم
(للوطى) عندنا (دون
العقد) كما قاله الشافعى لانه
للوطى حقيقة وللعقد مجاز
استدل بالآية على حرمة
من زنى بها الاب على الابن فيبقى من عقد عليها تثبت حرمتها بالاجماع
وبارادة المجاز مع الحقيقة فى مقام النفى قاله البهنسى فى شرح الملتقى (ويستحيل اجتماعهما) اى الحقيقة
والمجاز (مرادين) اى مقصودين بالحكم

من لطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات وان اريد بالضرورة من جهة الكلام
والسامع بمعنى انه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز بالضرورة لئلا
يلزم الغاء الكلام فلانسلم ان الضرورة بهذا المعنى تنافى العموم فانه يتعلق
بدلالة اللفظ فعند الضرورة يحمل على ما احتمله اللفظ خاصا كان او عاما وتمامه
فى التلويح (قوله والله منزه عن الضرورة) لانها من امارات العجز تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وفى بعض النسخ والله تعالى منزه عن ذلك ضرورة
(قوله لان حقيقة الصاع غير مرادة اجماعا) لان بيع نفس الصاع بالصاعين
جائز بالاجماع فالمراد مكيل الصاع بمكيل الصاعين فيجرى الربا فى نحو
الجص مما ليس بمطعوم ويفيد مناط الربا كما فى التحرير لان الحكم علق
بالمكيل فيفيد علية هذا الاشتقاق (قوله ومن علامات الحقيقة) فيه تغيير
اعراب المتن ولو قال والحقيقة من علاماتها ان لاتسقط الخ لسلم من ذلك على
ان ابن نجيم استظهر انه بيان لحكمها لا لعلاماتها (قوله فالاب لاينفى عن
الوالد) اى لفظ الاب لاينفى عن الوالد فلا يقال لوالد زيد انه ليس بابيه
بخلاف الجد فيصح نفى الاب عنه على سبيل الحقيقة لان تسميته ابا مجاز (قوله
(فيختص فى المنعقدة) اى اليمين المنعقدة وهى الحلف على الآتى ولفظة فى بمعنى
الباء (قوله حتى يكفر فى الغموس ايضا) وهى الحلف على امر ماض
اوحال يتعمد الكذب فيه (قوله لقربه الى الحقيقة بدرجة) اى ان لم نقل
انه حقيقة كما هو ظاهر المتن والمراد انه حقيقة شرعية لالغوية اوانه لما كان
اقرب الى الحقيقة سماه حقيقة اذ الشئ اذا قرب من شئ ربما اخذ حكمه
(قوله ثم استعير لعزم القلب) لانه سبب لهذا الربط (قوله استدل بالآية)
على صيغة المبنى للمجهول اى استدل فقهاؤنا قال ابن نجيم وهذا اى حمل
النكاح فى الآية على الوطئ طريقة البعض وعامة المشايخ والمفسرين ان المراد
به فى الآية العقد ثم قال وعلى هذا فحرمة مزنيته اى الاب بدليل آخر
(قوله او بارادة المجاز مع الحقيقة فى مقام النفى) اى على قول من قال بجوازه
قال ابن ملك فى غير هذا المحل واليه مال صاحب المبسوط وهو مختار صاحب
الهداية اه قلت وعليه مشى الزيلعى فى التبيين فقال وفى النفى يجوز الجمع بينهما
كما يجوز فى المشترك ان يعم جميع معانيه فى النفى وقدمناه عن التحرير فى المشترك (قوله
اى مقصودين بالحكم) اى فى حالة واحدة بان يستعمل اللفظ ويراد فى اطلاق
واحد معناه الحقيقى والمجازى معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم واحترز به

عن اجتماعهما فى احتمال اللفظ اياهما بمعنى صلاحيته لان يستعمل فى كل منهما وعن اجتماعهما من حيث التناول الظاهرى تبعا من غير ان يراد كما سيأتى فى مسئلة الاستئمان وعن الجمع بينهما بعموم المجاز كما يأتى و ينبه عليه الش (قوله المص بلفظ واحد) اطلقه فشمل المفرد وغيره وخصصه فى التحرير بالمفرد وصحح جوازه فى غيره عقلا ولغة قال لتضمنه المتعدد فكل لفظ لمعنى وقد ثبت القلم احد اللسانين والخال احد الابوين قال ابن نجيم ورده فى التقرير بان الجمع اى المقابل للمفرد يفيد جميع ما اقتضاه المفرد فان كان متناولا لمعنيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى احد المعنيين كان الجمع كذلك اه وستأتى الاشارة الى رده ايض فى كلام الش بما نقله عن الظهيرية (قوله قلنا اللفظ للمعنى كالثوب الشخص الخ) اختلف فى سبب امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فقيل يمتنع لغة لا عقلا وهو اختيار المحققين وقيل يمتنع عقلا ايض واختاره المص واستدل فى التحرير للاول على صحته عقلا بصحة ارادة معان متعذرة قطعا وكون اللفظ موضوعا لبعضها لا يمنع عقلا ارادة غيره معه بعد صحة طريقه اى المجازى اذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال من لفظ بوضع وقرينة قال فقول بعض الحنفية يستحيل كالثوب ملكا وعارية تهافت اذ ذاك فى الطرف الحقيقى اى فلا يلزم من استحالته اطلاق اللفظ وارادة المعنى الحقيقى والمجازى معا وعلى عدم صحته لغة بان تبادر الوضعى فقط بنفى غير الحقيقى حقيقة اى لان التبادر من امارات الحقيقة ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ له وكون الاصل عدم الاشتراك (قوله فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره) اى فيكون استعمال الواو فى آدم وحوآء عليهما السلام باعتبار التغليب مجازا فقط لا مجازا وحقيقة وفيه بحث لان المغلب معنى حقيقة للفظ والمغلب عليه معنى مجاز وتمامه فى حواشى الفنرى فى بحث الحروف (قوله لانه لا نزاع الخ) كما انه لا نزاع فى امتناع استعماله فى المعنى الحقيقى والمجازى بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا وكما انه لا نزاع ايض فى الامتناع فيما لا يمكن الجمع كافعل امرا وتهديدا وكما انه لا نزاع ايض على قول المحققين فى امتناع تعميم المعانى المجازية كلا اشترى لشراء الوكيل والسوم كما فى التحرير وانما محل النزاع ما مر قال فى المرآة والحق انه فرع من استعمال المشترك فى معنييه فان اللفظ موضوع لمعنى المجازى بالنوع فاللفظ بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز

(بلفظ واحد) كقولك لا تقتل اسدا وتريد اسدا ورجلا شجاعا وجوزه الشافعى بدليل قوله تعالى اهبطوا الآدم وحواء قلنا اللفظ للمعنى كالثوب للشخص والمجاز من الحقيقة كالعارية من الملك فاستحال اجتماعهما (كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية فى زمان واحد) والآية من باب التغليب فيكون فيهما مجازا فقط باعتباره كما افاده الهندى فى شرح المغنى قيد بكونهما مرادين لانه لا نزاع فى جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون اللفظ الحقيقى من افراده وهو المعبر عنه بعموم المجاز

ذلك جوز هذا كالشافعي رحمه الله تعالى ومن لا فلا اه و يويده ماتقدم من ان صاحبي المبسوط والهداية جوزاه في مقام النفي كما جوزا الجمع بين معنيين لمشترك فيه ايضا (قوله كاسيجئ قريبا) اى في مسئلة ما اذا حلف لايضع قدمه في دار فلان (قوله المص حتى ان الوصية للموالى) اى وصية من لا ولاء عليه اذ لو كان له موال من الجهتين فالوصية باطلة كما قدمناه عن التحرير في بحث المجمل وصورة المسئلة ان يكون له عبيد اعتقهم وهم اعتقوا غيرهم فعتقاؤه مواليه وعتقاؤهم موالى مواليه (قوله المص يستحق النصف اى والباقى للورثة كما في التحرير لانه لما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لان لهما حكم الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لا لعتقاء العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعندهما يكون النصف لموالى الموالى عملا بعموم المجاز كما في التحرير (قوله لانه لمعتقه حقيقة) تعليل لقول المتن لايتناول والضمير في لانه للفظ الموالى وهذا الحكم عند وجود النوعين اما اذا لم يكن له الا مولى الموالى فالوصية لهم اتفاقا لتعين المجاز ح كما في التحرير وابنا الموالى كآبائهم عندهما كما في ابن نجيم (قوله وللموالى موال مجازا) لعدم مباشرته اعتاقهم ولكنه صار سببا له بان اعتق الاول حتى قدر على اعتاق الثانى (قوله المص ولا يلحق غير الخمر بالخمر) اى في ايجاب الحد اما الحرمة فثابتة في الاشربة المحرمة كما علم في الفقه كذا في ابن نجيم قوله حتى حد بالقليل من بقية الاشربة) كالمنصف والمثلث واما عندنا فلا يحد الا بالسكر منها وثبوته بالاجماع لا بالالحاق (قوله للنيء) بالكسر والهمز مقابل النضيج (قوله وهذا عند الامام) وعندهما يدخلون عملا بعموم المجاز (قوله المص لان الحقيقة الخ) تعليل للمسائل الاربع وقوله والمجاز بالنصب عطف على الحقيقة (قوله حتى احلوا الخ) بيان لدعوى الاجماع على ارادة الجماع بالاية لان المستدل بها على النقض بالمس باليد استدل بها على جواز التيمم للجنب (قوله لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز) لانه ثبت امتناعه (قوله وماقيل الخ) وارد على المسئلة الاولى والثالثة وتقريره لو قال الكفار امنونا على ابنائنا او اولادنا او موالينا فان ابناء ابنائهم وموالى مواليهم يدخلون في رواية الاستحسان (قوله المص لان ظاهر الاسم صار شبهة الخ) لان اسم الابن قد يتناول جميع الفروع مثل بنى آدم وبنى هشم فجعل مجرد صورة الاسم شبهة تثبت بها الامان لكن

كالمفرد ثم ذكر الاربع مسائل المتفرعة على منع الجمع فقال (حتى ان الوصية للموالى لاتتناول موالى الموالى واذا كان له معتق) بفتح التا (واحد يستحق النصف) اى نصف الموصى به سواء كان الموصى به الثلث او اقل او اكثر عند الاجازة او عدم وارث ذكره ابن نجيم لانه لمعتقه حقيقة ولموالى الموالى مجازا (ولا يلحق غير الخمر بالخمر) كما قال الشافعي حتى حد بالقليل من بقية الاشربة المسكرة لان الخمر حقيقة للنيء من ماء العنب اذا غلا ولغيره مجاز للمخامرة (ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنائه) اى ابناء فلان لانه للصلبي حقيقة ولغيره مجاز وهذا عند الامام (ولا يراد المس باليد في قوله تعالى اولا مستم النساء) خلافا للشافعي (لان الحقيقة فيما سوى الاخير) وهو الموالى والخمر والصلبي (مرادة والمجاز) وهو الجماع (فيه) اى في الاخير (مراد) بالاجماع حتى احلوا للجنب التيمم

بهذا النص مع استدلالهم به على ان المس باليد ناقض (فلم يبق الآخر) وهو المجاز في الثلاثة والحقيقة في الاخير (مرادا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (و) ماقيل ان (في الاستئمان من الكفار (على ابنائنا والموالى يدخل الفروع) فيلزم كالجمع جوابه انما دخلوا (لان ظاهر الاسم) اى اسم الابنا والموالى (صار شبهة) في حقن الدم من ان يسفك

فيما هو تابع فى الخلقة لما سياتى كذا فى التلويح وغيره هذا بالنسبة الى الابنا واما بالنسبة الى موالى الموالى فلينظر ما وجه تناول ظاهر الاسم له حتى صار شبهة ولعله لان المقام مقام ارادة العموم لان الامان لحقن الدم فيرادمو الى الموالى بطريق عموم المجاز فتامل (قوله والامان يثبت بادنى شبهة) ولهذا يثبت بمجرد صورة المسالمة بان اشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن اوقال انزل ان كنت رجلا اوتريد القتال اوترى ما افعل بك وظن الكافر منه الامان ثبت الامان بخلاف الوصية فانها لاتستحق بصورة الاسم والشبهة كذا فى التحرير (قوله ثم اشار الى ما يرد على الجواب) يعنى الى الجواب عن ما يرد على الجواب (قوله معتبر بطريق التبعية) اى فى مكان صالح لها كابنا الابنا وموالى الموالى لا مطلقا اى سواء كان صالحا لها اولا كالاجداد والجدات (قوله فلا يكونون تبعا) لان الاصالة فى الخلق تمنع التبعية فى الدخول فى اللفظ قالوا لان التبعية فى الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف فى نفسه فاذا عارضه كونهم اصولا لهم فى الخلقة سقط العمل به وتعقب هذا الجواب فى التحرير بانه يخالف قولهم الام الاصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة وتمامه فيه وقال ايضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار فى الابنا فيصرف عن الاقتصار فى الابا كما فى الابنا بعموم المجاز فى الاصول اى بجعل الآباء مجازا عن الاصول كما لفظ الابنا مجاز فى الفروع ان لم يكن حقيقة فيدخل الاجداد والجدات ومانعية الاصالة خلعة امر ممنوع اى لعدم اقتضاء عقل اونقل ذلك وحاصله التسوية بين الفروع والاصول فى الدخول لكن لا بطريق التبعية بل لان الابن مجاز عن الفرع والاب والام مجاز عن الاصل ودليل المجاز الاحتياط فى حقن الدم ثم قال بانيا على ما نقلناه عنه سابقا هذا والحق ان هذا من مواضع جواز الجمع لان الابا والابنا جمع اى فيجوز فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه فى غير المفرد اه ومقتضاه التساوى بين الفروع والاصول فى الدخول وعلمت ما هو تمام من التقرير (قوله واما حرمة نكاح الجدات) وان علت لا [illegible] كذكره الزيلعى (قوله فثبوتها بالاجماع لا بالكتاب) اى لا بالنص على الامهات [illegible] كذا فى التلويح ثم قال المحقق معنى فيه [illegible] غيره [illegible] لان حرمة نكاح الاجداد ثابتة بدلالة النص [illegible] فهو [illegible] الاصل [illegible] بطريق الاولى وهى ثابتة بالنص لحرمة نكاح [illegible]

والامان يثبت بادنى شبهة ثم اشار الى ما يرد على الجواب فقال (بخلاف الاستئمان على الاباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات) اى لم تعتبر هذه الشبهة (لان هذا) التناول معتبر (بطريق التبعية) لا مطلقا (فيليق بالفروع دون الاصول) فلا يكونون تبعا واما حرمة نكاح الجدات فثبوتها بالاجماع لا بالكتاب

بالنسبة الى الام اكثر منها بالنسبة الى الجدة فلا تنتظمها الدلالة اه وعلله الز يلعي بان الله تعالى حرم العمات والخالات وهن اولاد الجدات فهن اقرب من اولادهن وكذا حرم بنات الاخ فبنات الاولاد اقرب منهن فكان اولى بالتحريم واجاب ايضا بما قدمناه عن التحرير من ان الام هي الاصل لغة والبنت هي الفرع (قوله المص وانما يقع على الملك والاجارة الخ) اشارة الى دفع ما اورد على الاصل المذكور بانه لو حلف لا يدخل دار فلان حقه ان لا يحنث بدخول داره بالاجارة لان الحقيقة داره المملوكة مع قولكم بالحنث مطلقا وكذا لا يضع قدمه حقه ان لا يحنث متنعلا لان حقيقته في الحافي مع قولكم بالحنث كيف ما دخل فيلزمكم الجمع (قوله في الثاني) وهو الحلف على عدم وضع القدم والاول هو الحلف على عدم دخول داره (قوله فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا الخ) اعلم ان قوله لا يضع قدمه له حقيقة لغوية وهي وضعه دخل اولا وهي مهجورة فلا يحنث بها ولو له حقيقة عرفية وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة حتى لو نواه لم يحنث بالدخول راكبا كالو نوى الدخول حافيا لم يحنث متنعلا وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب وارادة المسبب فيحنث كيف دخل باعتبار عمومه ماشيا او راكبا حافيا او متنعلا عند عدم النية (قوله وفي الاول باعتبار نسبة السكنى) فيه تغيير اعراب المتن ومعناه اذ قول المص ونسبة السكنى معطوف على الدخول الواقع خبرا عن الضمير المنفصل العائد الى عموم المجاز وكلام الش يوهم انه ليس منه لتخصيصه الثاني باعتبار عموم المجاز وجعله الاول مقابلا به فظاهره ان نسبة السكنى ليست من عموم المجاز وليس كذلك بل الجواب مبني على ان المراد بدار فلان كونها منسوبة اليه نسبة السكنى من باب عموم المجاز فيشمل ما لو كانت ملكا له او اجرة ولو اخر قوله في ثاني ... ذكره بين ضمير المنفصل وخبره ...

عليه ...

تكون ...

ملكا ...

السكنى ... ذكر شمس ...

الا ... نسبة معنى غيره

... مذكور بدلالة

(وانما يقع) الحلف (على الملك والاجارة) فيما اذا حلف لا يدخل دار فلان (و) على (الدخول حافيا ومتنعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان) ولا نية له لا للجمع بين الحقيقة والمجاز بل انما يقع في الثاني (باعتبار عموم المجاز) وهو كما مر استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من افراده فصار الملفوظ وهو وضع القدم مجازا عن شيء وذلك الشيء عام (وهو الدخول) لذكر السبب وارادة المسبب (و) في الاول باعتبار (نسبة السكنى) اذ الدار لا تعادى

العادة وهو ان الدار لاتعادى ولاتهجر لذاتها بل لبغض ساكنها وذلك اعم من كون السكنى بملك اواجارة (قوله المص وانما يحنث اذاقدم ليلا الخ) اشارة الى الجواب عما اوردايضامن ان هذه المسئلة لزم فيها الجمع الممتنع فان اليوم حقيقة فى بياض النهار ومجاز فى الليل (قوله المص لان المراد باليوم الوقت) كما فى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره (قوله وضابطه) اى ضابط هذا الكلام بما يعرف به فى كل موضع ان المراد به حقيقته اومجازه وذلك ان المظروف متى كان غير ممتد كالعتق والقدوم فى قدمت يوم كذا يكون قرينة لمجاز بمعنى الوقت وما لاقرينة فيه على المجاز فان كان ممتدا كركبت يوم كذا فهو حقيقة وبهذا التقرير ظهر ان لا اشعار باحتياج الحقيقة الى القرينة فافهم (قوله والمراد بالممتد مايصح تقديره بمدة الخ) مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما بخلاف قدمت يومين ودخلت يوما فانه لايصح (قوله وفيه اشارة الى ان المعتبر فى الامتداد هو الفعل الذى تعلق به اليوم) وذلك حيث عبر بالمظروف فاذا قال انت طالق يوم البس ثوبى كان المراد منه مطلق الوقت لان الطلاق مما لايمتد وان المعتبر هو الفعل الذى تعلق به اليوم لا الفعل الذى اضيف اليه واذا قال امرك بيدك يوم يقدم زيد كان المراد منه بياض النهار حتى لوقدم ليلا لايكون الامر بيدها لانه مما يمتد اذ يصح فيه ضرب المدة يقال جعلت امرك بيدك شهرا والمراد من التعلق بالظرف التعلق به بتقدير فى كما فى صمت الشهر وايضا المراد ما كانت ظرفيته للعامل قصدية لاضمنية وحاصلة لفظا ومعنى لامقتصرة على المعنى فلا يرد ان اليوم كما انه ظرف لفعل المتعلق به كذلك هو ظرف للفعل المضاف اليه فيجب امتداده بامتداده وعدمه بعدم امتداده فيحمل على الآن عند عدم امتداد المضاف اليه هذا واعلم ان هذا انما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع ولايمتنع مخالفته بمعونة القرائن مثل اركبوا اليوم يأتيكم العدو فان الفعل فيه ممتد مع كون اليوم لمطلق الوقت وبالعكس مثل انت حر يوم تنكسف الشمس (قوله لان المجاز خير من الاشتراك) قال فى المرآة اعلم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا ومشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة فى الوطئ مجاز فى العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فيحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولان المجاز اغلب من مشترك بالاستقراء فالائق الحاق الفرد بالاعم الاغلب (قوله المص

(وانما يحنث اذاقدم ليلا اونهارا فى قوله عبده حر يوم يقدم فلان) مع ان اليوم للنهار حقيقة وللليل مجازا لاللجمع بينهما بل باعتبار عموم المجاز (لان المراد باليوم الوقت) مجازا (وهوعام) شامل لليل والنهار وضابطه ان مظروف اليوم متى كان غير ممتد كالقدوم يكون قرينة المجاز والمراد بالممتد مايصح تقديره بمدة وبغيره مالايصح وفيه اشارة الى ان المعتبر فى الامتداد هو الفعل الذى تعلق به اليوم لا الفعل الذى اضيف اليه اليوم وكلام المحيط مشعر بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبياض النهار والارجح الاول لان المجاز خير من الاشتراك قاله ابن نجيم

(وانمااريد النذر واليمين اذاقال لله على صوم رجب ونوى به اليمين) مع ان الكلام للنذر حقيقة واليمين مجازا لتوقفه على النية لاالجمع بينهما بل (لانه نذر بصيغته)لكونها موضوعة لذلك (يمين بموجبه)بفتح الجيم لان على للايجاب والايجاب المباح يصلح يمينا كتحريمه فاذالم يصمه يجب القضا بالنذر والكفارة باليمين(فهو كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه) وهو الملك لاستحالة كون الشرا مثبت بملك ومزيلا له فسمى الشرا اعتاقا بواسطة حكمه لابصيغته(وطريق الاستعارة) اى المجاز اذ الاستعارة فى اصطلاح الفقها ترادف المجاز ومجاز خاص عند علماء البيان فان عندهم المجاز نوعان مجاز مرسل وهو ان يكون علاقته غير المشابهة واستعارة وهو ان يكون علاقته المشابهة (الاتصال بين الشيئين)

وانمااريد النذر واليمين الخ) اشارة الى الجواب عما اورد ايضا من لزوم الجمع الممتنع فى هذه المسئلة فانه للنذر حقيقة ولليمين مجازا وقد جمعتم بينهما بالنية فالايراد على قولهما فان ابايوسف لايجعله لهما فلا ايراد على قوله وفايدته لزوم القضا والكفارة ان لم يصم كماذكره الش وقد اجيب عنه بما ذكره المص على ماياتى بيانه وباجوبة اخرى مخدوشة تطلب من المطولات وبذلك يترجح قول ابى يوسف كما فى ابن نجيم وفى التلويح والمسئلة على ستة اوجه لان القائل اما ان لاينوى شيئا اوينوى النذر مع نفى اليمين اوبدونه اوينوى اليمين مع نفى النذر او بدونه اوينوى النذر واليمين معافالثلاثة الاول نذر بالاتفاق والرابع يمين بالاتفاق وفى الاخيرين خلاف واليهما اشار بقوله ونوى اليمين اى مع نية النذر اومن غير تعرض له بالنفى والاثبات فعند ابى يوسف الخامس يمين والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر ويمين (قوله للنذر حقيقة) لانه المفهوم عرفا ولغة (قوله لتوقفه على النية) علة لكونه مجازا (قوله لاالجمع بينهما) مرتبط بقول المص وانمااريد (قوله المص يمين بموجبه) اختلف فى معنى الموجب ههنا فقيل اللازم المتاخر لان النذر ايجاب للمباح الذى هو صوم رجب مثلا وايجاب المباح وجب تحريم ضده الذى هو مباح ايض كترك الصوم وتحريم المباح يمين للآية فعلى هذا الموجب نفس اليمين والباقى بموجبه زايدة وقيل معناه ان هذا الكلام يمين بواسطة موجبه اى اثره الثابت به لان موجب النذر لزوم المنذور الذى هو جايز الترك اذلانذر فى الواجب فصار النذر تحريما للمباح بواسطة حكمه وحاصل الجواب ان الصيغة حقيقة فى النذر لاتجوز فيها واليمين لازم لها فلاجمع وفيه نظر لماسبق من ان معنى الجمع بين الحقيقة والمجاز هو ارادة المعنى الحقيقى والمجازى معالاكون اللفظ حقيقة ومجازا وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم ارادة الموضوع له كذا فى التلويح وانظر حواشى العزمى والذى يفهم من كلام الش ان مراده الاول لكن كان المناسب له ان يقول لان على للايجاب وتحريم المباح يصلح يمينا يعنى ان على للايجاب المباح وهو يوجب تحريم ضده وتحريم المباح يصلح يمينا فيوافق ماذكروه من ان كونه يمينا هو باعتبار كونه تحريما للمباح لاباعتبار كونه ايجابا له فتامل ثم تعبيره بقوله يصح اشارة الى دفع ماقيل لوكان اليمين ثابتا بموجبه لما توقف على النية وحاصل الجواب ان المراد ان ايجاب المباح يصلح ان يكون يمينا لا انه يمين لبتة

فلا يعتبر مالم توجدالنية (قوله وقد حصره العلما بالاستقرا في خمسة وعشرين نوعا) اقول ذكر منهـا اربعـة وعشرين وسقط من كلامه الآخر كما هو ساقط من كلام ابن نجيم مثال اطلاق اسم السبب على المسبب رعينا الغيث اى النبات الذى سببه الغيث ومثال عكسه قوله شربت الاثم حتى ضل عقلى سمى الخمر اثما لانه مسبب عنه ومثال اطلاق اسم الكل على البعض قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم اى انا ملهم ومثال عكسه قوله تعالى فتحرير رقبة اطلقت على الذات ومثال اطلاق اسم الملزوم على اللازم قولهم نطقت الحال بكذا اى دلت ومثال عكسه قوله * قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم *دون النساء ولو باتت باطهار* اى اعتزلوا عن النساء ومثال اطلاق اسم المطلق على المقيد قوله تعالى او لامستم النساء ومثال عكسه قولهم رايت مشفر زيد اذا المشفر شفة البعير ومثال اطلاق اسم العام على الخاص قوله تعالى الذين قال لهم الناس اى نعيم ابن مسعود الاشجعى ومثال عكسه ولا تقل لهما اف المراد مطلق الاذى ومثال اطلاق اسم الحال على المحل قوله تعالى ففى رحمة الله هم فيها خالدون اى فى جنته ومثال عكسه اطلاق الغائط فى مكان المطمئن من الارض على العذرة ومثال حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه قوله تعالى واسئل القرية اى اهلها زاد ابن نجيم حذفه بدون اقامة كقوله اكل امرء تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا * ومثال عكسه قوله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا اى ابن رجل جلا اى كشف الامور ومثال تسمية الشئ باسم مجاوره سال الوادى اى الماء المجاور له ومثال تسميته باسم مايؤول اليه قوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى كونه خمرا ومثال تسميته باعتبار ماكان عليه قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ومثال اطلاق اسم آلة الشئ عليه ضربت بعصاى ضربا بالعصا ومثال اطلاق الشئ على بدله قولهم فلان كل [illegible] اى [illegible] ومثال النكرة فى الاثبات للعموم علمت نفس اى كل نفس [illegible] اطلاق المعرف باللام وارادة واحد منكر قوله تعالى ا[illegible] سجدا اى بابا من ابوابها ومثال اطلاق [illegible] تعالى فبشرهم [illegible] قومه [illegible] الخامس [illegible] نسان [illegible] ولا [illegible] زيد

وقد حصره العلما بالاستقرا فى خمسة وعشرين نوعا اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه واسم الكل على البعض وعكسه واسم العام على الخاص وعكسه واسم الحال على المحل وعكسه وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وعكسه وتسمية الشئ باسم مجاوره وتسميته باسم مايؤول اليه وتسميته باعتبار ماكان عليه واسم آلة الشئ عليه واسم الشئ على بدله والنكرة فى الاثبات للعموم والمعرف باللام وارادة واحد منكر واسم احد الضدين على الآخر والحذف والزيادة كذا فى التقرير وغيره

لتشابههما بالشجاعة (قوله وضبط ذلك المص تبعا لفخر الاسلام فى شيئين الخ) وهذا اضبط مما ذكروا فان كل موجود من الماديات انما هو بالصورة والمعنى لاثالث لهما فلايتصور الاتصال بوجه ثالث (قوله المص صورة) اى بان يكون بينهما جهة اختصاص فلايجوز استعارة السما للارض او بالعكس مع انهما يشتركان فى الوجود والحدوث والجسمية وغيرها (قوله اى وصفا خاصا لازما مشهورا) تفسير للمعنى فلايصح تسمية الانسان اسدا باعتبار الحيوانية لعدم الاختصاص وكذا باعتبار البخر لعدم الشهرة وان كان من لوازم الاسد فقوله لازما صفة كاشفة (قوله المص كما فى تسمية الشجاع اسدا والمطر سماء) لف ونشر غير مرتب (قوله المص وفى الشرعيات) اى وطرقها فى الشرعيات فافاد انه كما يجوز المجاز فى الاسماء اللغوية اذا وجدت العلاقات يجوز فى الاسماء الشرعية اذا وجد بين معانيها نوع من العلاقات المذكورة بحسب الشرع لان المعتبر فى المجاز وجود العلاقة ولايشترط السماع فى افراد المجازات فيكون المجاز سواء كان وجود العلاقة بحسب اللغة او الشرع وسواء كان الكلام خبرا او انشاء كذا فى التلويح (قوله المص نظير الصورة) اى نظير الاتصال الصورى فى المحسوس لا المعنوى لانه لامشابهة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول فى المعنى اذ معنى السبب الافضا وكونه طريقا الى المسبب وذا لايوجد فى المسبب ومعنى العلة انها موجبة مثبتة وذا لايوجد فى المعلول اذ هو موجب ومثبت لكنهما متجاوران صورة كما بين المطر والسما فجعل الاتصال بالمجاورة كالاتصال من حيث الصورة لان المشروع ليس بصورة (قوله مقولا فيه كيف شرع) كيف فى محل نصب على الحال من نايب فاعل شرع قدم عليه لصدارته وجملة كيف شرع حالية ايضا على تقدير القول وظاهر كلام الشارح قال اى لاى معنى شرع ذلك العقد المشروع ان ذا الحال محذوف وهو فاعل لمصدر الذى هو الاتصال لا المعنى المذكور والظاهر ان هذا من ذا بن ملك وابن نجيم من قولهما كيف شرع فى محل نصب على الحال متعلق بمحذوف اه والمراد بالمحذوف لقول المقدر والتعلق على كل معنوى فسقط ما فى العرمية (قوله المص نظير المعنى) مرفوع خبر الاتصال الثانى اى الاتصال المذكور فى الشرعيات نظير الاتصال المعنوى فى المحسوس (قوله فيستعار احدهما للاخر) كما اذا وهب لغيره شيئا او تصدق على غنى وتفرع عليه ما ذكره الش وعدم صع

وضبط ذلك المصنف تبعا لفخر الاسلام فى شيئين وهما الاتصال (صورة او معنى) اى وصفا خاصا لازما مشهورا (كما فى تسمية الشجاع اسدا) بينهما اتصال معنى وهى الشجاعة (والمطر سماء) اتصال صورة فان السما اسم لكل ما علاك والسحاب حال والمطر منه هذا فى الحسيات (وفى الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل) اى اتصال السبب بالمسبب والعلة بالمعلول (نظير الصورة) فى المحسوس فالمشابهة فى ذلك من حيث المجاورة صورة (والاتصال) اى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع (فى المعنى المشروع) حال كونه مقولا فيه (كيف شرع) اى لاى معنى شرع ذلك العقد المشروع (نظير المعنى) كالهبة والصدقة فان كلا منهما تمليك بلا عوض فيستعار احدهما للآخر حتى يرجع بصدقته على الغنى لابهبته لفقير (والاول) اى ما هو نظير الصورة (على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء) لف ونشر

الشيوع فى الاول لاالثانى (قوله المص وانه يوجب الاستعارة من الطرفين) لان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين كالعلة مع المعلول الذى هو علة غائية لها وذلك كالبيع فانه علة للملك فى الخارج والملك علة له فى الذهن فيصح اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه بخلاف ما اذا كان سببا محضا فانه لايصح اطلاق اسم السبب على المسبب ولهذا قال فى النوع الاول وانه يوجب الاستعارة من الطرفين وفى الثانى فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه (قوله المص حتى اذا قال ان اشتريت عبدا الخ) فرض المسئلة فى المنكر لانه لو عرفه فى لفصلين يعتق النصف فيهما لان الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر فى غير المعين ولا يعتبر فى المعين لان الصفة فى الحاضر لغو كمن حلف لايدخل هذه الدار لايعتبر فيها صفة العمران ويعتبر فى غير المعينة (قوله فاشترى نصف عبد الخ) حمل الشراء على المتفرق لكونه المذكور فى اكثر الكتب وليس بلازم لصحة تصوير ما فى المتن فيهما بما اذا اشترى بشرط الخيار له فانه يصدق ديانة فى الاول ولا يصدق قضا لما فيه من التخفيف عليه فانه لولا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار وفى الثانية ديانة وقضاء فانه بنيته شدد على نفسه ويصح تصويره ايضا بما اذا نوى بالشراء الملك فلكه بهبة اونوى بالملك الشراء فوهب له ذكره ابن نجيم (قوله شراء صحيحا) انما يظهر فائدة التقييد به اذا لم ينو بالشراء الملك فلو كان فاسدا لايعتق لان شرط الحنث وهو الشراء وجد فيه قبل القبض وما ملك له فيه قبله فحل يمين ولايقع الجزاء لعدم المحل اما اذا نوى الملك فلا يوجد الشرط الا بالقبض (قوله عتق هذا النصف) صوابه لم يعتق لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد فانه بعد اشتراء النصف الآخر لايوصف بملك العبد حقيقة واما اذا لم ينو به الملك فيعتق لانه بعد شراء النصف الآخر يوصف بشراء العبد عرفا وبيان الفرق بينهما فى التوضيح (قوله لايعتق) صوابه عتق وقوله مالم يجتمع الكل فى ملكه مبنى عليه والصواب ذكره فى الصورة الاولى وكأن الذى اوهم الش قول ابن الملك وبيانه مسبوق بمعرفة حكم مسئلتين وهو ان نصف العبد يعتق فى صورة الشراء الصحيح وفى صورة الملك لايعتق حتى يجتمع الكل فى ملكه اه ومراده بيان الحكم بدون نية احدهما بالآخر ولا ءحكم على العكس فتنبه (قوله المص وانما يصدق فيهما ديانة)

(وانه) اى هذا الاتصال (يوجب) اى يثبت (الاستعارة من الطرفين) وذلك بان تطلق العلة ويراد بها الحكم وبالعكس للمجاورة بين العلة والمعلول (حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر) فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر شراء صحيحا (ونوى به الملك) اى قال عنيت بالشراء الملك عتق هذا النصف (اوقال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد فباعه ثم ملك النصف الباقى (ونوى به) اى الملك (الشراء) لايعتق اى هذا النصف مالم يجتمع الكل فى ملكه وانما (يصدق فيهما ديانة) لانه استعار العلة للحكم فى الاول والحكم للعلة فى الثانى وفيه يصدق قضا ايضا

لا ن فيـه تشـديدا (والثـانى) من نوعى الاول (اتصال السبب) المفضى الى الحكم (بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة) بامتـه (ب) القـاظ (زوال ملك الرقبة) فقوله انت حر سبب مفض لزوال ملك المتعة بواسطة زوال ملك الرقبة وفى هذا النوع انمـا يجوز الاستعارة من احـد الطرفين (فيصح استعارة السبب للحكم) اى للسبب كاستعارة القـاظ العتـق للطلاق (دون عكسه) لاستغناء السبب عن الحكم لجواز تخلفه كمن اشترى مجوسية ملك الرقبـة لا المتعة ففقد الاتصال فامتنعت استعارة الحكم خلافا للشـافعى

اى لو استفتى المفتى يجيبه على وفق مانوى لاقضاء اى لو رفع الى القاضى يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى مانوى ان كان فيه تخفيف لمكان التهمة لالعدم جواز المجاز كذا فى التلويح (قوله لان فيه تشديدا) وذلك لان العبد لايعتق فى قوله ان ملكت ويعتق فى قوله ان اشتريت فاذا قال عنيت بالملك الشرا بطريق اسم اطلاق السبب على المسبب صدق ديانة وقضاء لانه قد عنى ماهو اغلظ عليه بخلاف قوله ان اشتريت ان قال عنيت بالشراء الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق ديانة لاقضاء لانه اراد تخفيفا كذا ذكره فى التوضيح (قوله وفيه) اى فى الثانى (قوله من نوعى الاول) اى ماهو نظير الصورة (قوله المفضى الى الحكم) اى ولايكون الحكم مضافا اليه ولا علته فالمراد السبب المحض كما فى التنقيح فخرج السبب فى معنى العلة وهو مايكون علة الحكم مضافا اليه كملك الرقبة فانه علة لملك المتعـة وهو اى ملك المتعة مضاف الى السبب وهو عقد البيع (قوله المص كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة) فان زوال ملك المتعة مسبب عن زوال ملك الرقبة فهو لف نشر غـير مرتب (قوله بالفاظ زوال ملك الرقبة) تقديره للمضاف اعنى قوله الفاظ مشعر بان المراد بالسبب اعم من ان يكون محضا او فى معنى العلة وهو متابع لابن ملك ونظر فيه ابن نجيم فيكون ازالة ملك الرقبة علة والسبب هو اللفظ تلك الازالة وهو خلاف الظاهر من كلام المص وكذا صاحب التنقيح فان المفهوم منه ان المسبب هو زوال ملك المتعة والسبب هو زوال ملك الرقبة و بواسطة مابينهما من الاتصال يطلق الاسم الموضوع للثانى على الاول وهو الظاهر فتكون هذه الازالة سببا قريبا والفاظها سببا بعيدا (قوله كاستعارة الفاظ العتق للطلاق) من اطلاق اسم السبب وهو العتق على المسبب وهو زوال ملك المتعة فيقع الطلاق به لكن بشرط النية لان المحل غير متعين للمجاز بل هو محل لحقيقة الوصف بالحرية (قوله المص دون عكسه) وهو استعارة الحكم للسبب بان يذكر المسبب و يراد السبب فلا يثبت العتق عندنا بلفظ الطلاق (قوله لاستغناء السبب عن الحكم) اى لان شرط جواز الاستعارة الاتصال وهو بالافتقار والافتقار ثابت من جهة المسبب لكون الحكم مفتقرا الى السبب فاما السبب فليس بمفتقر الى الحكم بل هو مستغن عنه فى ذاته لقيامه بنفسه وحصول حكمه الاصلى الذى وضع له وثبوت المسبب به انما هو من الامور الاتفاقية واذا

(واذا كانت الحقيقة متعذرة) تحصل بمشقة (اومهجورة) عندالناس (صير الى المجاز)لاجماع لعدم المزاحمة(كما اذاحلف لايأكل من هذه النخلة) مثال للمتعذرة والمجاز ان لا يأكل ثمرها (اولايضع قدمه فى دار فلان) مثال للمهجورة والمجاز ان لايدخل (والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة)فانها مهجورة شرعا لقوله تعالى ولاتنازعوا فيصار (الى) المجاز وهو (الجواب مطلقا) اى بنعم و لا حتى لو اقر على موكله لزمه خلافا لزفر (واذا حلف لايكلم هذا الصبى لايتقيد) حلفه (بزمان صباه) فيحنث مطلقا لان ترك كلامه لترك الترحم حرام لحديث ليس منا من لم يرحم صغيرنا فكان المراد لذاته (و اذا كانت الحقيقة مستعملة) اى غير مهجورة شرعا وعادة

جاز تخلفه كما ذكر (قوله تحصل بمشقة) يفهم منه ان مراد المص بالمتعذرة المتعسرة بدليل مثاله ولوزاد اولا يتوصل اليها اصلا للاشارة الى ان المراد بالمتعذرة مايعم المتعسرة لكان اولى وعليه فيكون المص اظهر مثال ماخفى واخفى ماظهر وعبارة التحرير احسن حيث قال يلزم المجاز لتعذر الحقيق اولتعسره اولهجره ومثل للمتعذرة بما اذاحلف لايأكل من هذا القدر ولانية له فان يمينه لما يحله (قوله المص اومهجورة) هى مايتيسر اليه الوصول لكن الناس تركوه (قوله مثال للمتعذرة) اى بالمعنى الذى ذكر (قوله والمجاز ان لا يأكل ثمرها) اى تنصرف الى مايخرج مأكولا بلا كبير صنع فلا يحنث بالناطف والنبيذ فلو لم تخرج مأكولا فلثمنها كما فى التحرير (قوله المص والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة) لان ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه شرعا لدينه وعقله (قوله فيصار الى المجاز) افحم مه هذا الفعل قطع ارتباط المتن وقوله وهو الجواب غير اعرابه ولوحذف فيصار وقال الى الجواب وهو المجاز لسلم وهو من اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخصومة سببه اوالمقيد على المطلق اوالكل على الجزء بناء على عموم الجواب للاقرار والانكار كما يذكر وهذا عند علمائنا الثلاثة غير ان عند ابى يوسف اخرا يصح اقراره على الموكل فى مجلس القاضى وغيره لان الموكل اقامه مقام نفسه مطلقا وعندهما يصح عندالقاضى لاغير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجازا وهى تختص بمجلس القضا فكذا جوابها كذا فى التحرير (قوله فيحنث مطلقا) اى فى حال صغره اوكبره (قوله لان ترك كلامه لترك الترحم حرام) يعنى ان ترك كلامه فيه ترك المرحمة وهو حرام فتكون حقيقته المشار اليها وهى الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيصار الى المجاز وهو مطلق الذات فيحنث مطلقا لان الذات موجودة فى الحالتين وقيده بالمعرف لانه لوحلف لايكلم صبيا تقيد بزمن صباه لانه لما لم يشر الى خصوص ذات كان الصبى نفسه مشيرا الى اليمين وان كان على خلاف الشرع فحب تقييد اليمين به لقصده بها وان كان حراما كحلفه ليشربن اليوم خمرا فانها تنعقد لهذا المعنى وان كان حراما (قوله اى غير مهجورة شرعا وعادة) يعنى ان المراد بمستعملة ذلك فلا يرد ان الاستعمال داخل فى حقيقة الحقيقة فكأنه قال حقيقة مستعملة مستعملة وهو نقل اى غير متعذرة ولامهجورة كما ذكره

(والمجاز متعارفا)
اى غالبا فى التعامل عند بعض المشايخ وفى التفاهم عند البعض (فهى اولى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما) فعندهما لمجاز اولى (كالو حلف لاياكل من هذه الحنطة اولا يشرب من الفراة) ولانية له فعنده يحنث باكل عينها و بالكرع منه لاباكل الخبز والشرب من الاوانى خلافا لهما (وهذا) الاختلاف (بناعلى) اصل آخر وهو (ان الخلفية) اى كون المجاز خلفا عن الحقيقة (فى التكلم) دون الحكم (عنده) فيكفى صحة الكلام من حيث العربية فقط ككونه مبتدا وخبرا سواء صح معناه اولا فيثبت حكم به على صحة التكلم بطريق الحقيقة لاخلفا عن حكمه بحقيق (وعندهم) هو خلف عن الحقيقة (فى الحكم) فلابد ثبوت ... ز من مكان المعنى فان امتنع حقيقة امتنع المجاز او يظهر خلاف فى قوله لعبده وهو) اى عبده (اكبر سنا منه هذا ابنى) فعنده يعتق لصحة التكلم لاعندهما لامتناع الحقيقة

بعضهم لح و ح المذرة بالاولى وفهم منه ايضا انه لو كانت الحقيقة والمجاز سواء فى الاستعمال او كانت الحقيقة اكثر استعمالا او كانت مستعملة والمجاز غير مستعمل فالعبرة للحقيقة اتفاقا واما اذا كانت الحقيقة غير مستعملة فالمجاز اولى بالاتفاق (قوله اى غالبا فى التعامل عند بعض المشايخ وفى التفاهم عند البعض) اختلف فى تفسير التعارف فقيل هو ما كان غالبا فى التعامل اى استعماله فى عرف الناس اكثر من استعمال الحقيقة وقيل ما كان غالبا فى التفاهم اى متبادرا الى الفهم فى العرف وهذا مبنى على تسمية المعنى بالحقيقة والمجاز كما فى التحرير وذلك اما على طريق التسامح او التجوز لما بين اللفظ والمعنى من الملابسة الظاهرة لاجماع اهل اللغة على انهما من عوارض اللفظ (قوله ولانية له) امالو نوى الحقيقة او نوى المجاز فهو على ما نوى اتفاقا (قوله فعنده يحنث باكل عينها) لانها ماكولة عادة فانها تغلى وتؤكل ويتخذ منها الكشك والهريسة (قوله وبالكرع منه لانه الحقيقة فان من لابتداء الغاية فتستدعى كون ابتداء الشرب من الفراة وهى مستعملة والكرع على ما فى القاموس تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء (قوله خلافا لهما) اى فعندهما يحنث باكل ما يتخذ منها كالخبز ونحوه كما يحنث باكل عينها وبالاغتراف من الفراة كما يحنث بالكرع كذا فى جامع الاسرار (قوله وهذا الاختلاف) اى الاختلاف فى تقديم الحقيقة المستعملة او المجاز المتعارف (قوله الخ بناء على ان الخلفية فى التكلم عنده الخ) اى بان صار عنده التكلم بلفظ هذا ابنى اذا اريد به المجاز وهو الحرية خلفا عن التكلم بلفظ هذا ابنى اذا اريد الحقيقة وهو البنوة وعندهما هذا ابنى مجاز خلف عنه حقيقة فى الحكم اى حكمه المجازى خلف عن حكمه الحقيقى ومن شرط الخلف امكان الاصل (قوله المص وهو اكبر سنا منه) الظاهر ان المراد به ان يكون بحيث لا يولد مثله لمثله فيشمل الاكبر والمساوى له والاصغر منه بما لا ... الجمل (قوله لامتناع الحقيقة) ...

[illegible]

... حيث العربية

... كانت عنده فى التكلم

... حقيقة مستعملة

(وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا) فيبطل الكلام (كما في قوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولدلمثله او اكبر سنا منه حتى لاتقع الحرمة بذلك ابدا) سوا اصر اوكذب نفسه لكن يفرق في الاصرار لابهذا بل بمنع الجماع والحق انه لا تفريق بينهما كما في البزازية وغيرها وهل يعتبر اقرارها بانه ابنها رضاعا المفتى به لا مطلقا لان الحرمة ليست اليها (والحقيقة تترك) بخمسة اشيا اذلابد للمجاز من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي (بدلالة العادة) على تركها

صارت اولى من المجاز المتعارف ولما كانت عندهما في الحكم وجب الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح لانه اكثر استعمالا فكانت الحقيقة بمقابلته كالحقيقة المهجورة (قوله المص اذا كان الحكم) اي لازم المعنى الحقيقي اعني التحريم الذي هو من لوازم البنتية وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم اعني ثبوت البنتية الذي هو المعنى الحقيقي فتنتفي المعنيان جميعا كذا نقله ابن نجيم عن السراجي (قوله فيبطل الكلام) لاستحالة معناه ولازمه (قوله المص وهي معروفة النسب وتولدلمثله) قيد الاصغر بذلك لان تعذر الحقيقة فيها اظهر والافني الاصغر المجهول النسب ايضا لاتثبت التحريم كذا في التلويح (قوله المص حتى لاتقع الحرمة بذلك) لبطلان الكلام لتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا اماتعذر الحقيقي وهو النسب في الاكبر سنا منه فظاهر وفي التي تولدلمثله فلان الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير واماتعذر المعنى المجازي فلان الثابت بهذا اللفظ لايخلو اماان يكون التحريم الذي يقتضي صحة النكاح السابق اوالتحريم الذي لايقتضيها والثاني منتف لانه لوقال لاجنبية معروفة النسب هذه بنتي يكون لغوا فعلم انه ان ثبت التحريم يثبت التحريم الذي يقتضي صحة النكاح ويكون حقا من حقوق النكاح كالطلاق وذلك ايضا محال لان اللفظ يدل على التحريم الذي يقتضي بطلان النكاح السابق فيكف يثبت التحريم الذي هو حق من حقوق النكاح وهذا بخلاف العتق فان موجب البنوة بعد الثبوت عتق قاطع للملك كانشاء العتق ولهذا يقع عن الكفارة ويثبت به الولاء لاعتق مناف للملك ولهذا يصح شراء امه وبنته فاثبات العتق القاطع للملك متصور منه وثابت في وسعه فيجعل هذا ابني للاكبر سنا منه مجازا عن ذلك واما التحريم الذي هو من لوازم البنتية فهو مناف لملك النكاح فالزوج لايملك اثباته اذليس له تبديل محل الحل وانمايملك التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافياته فلا تصح استعارته له (قوله لابهذا) اي لابثبوت الحرمة بهذا اللفظ بل بسبب منع الجمع لانه عند الاصرار يمتنع عن حقها من الوطئ فيصير ظالما وتكون كالمعلقة فيجب دفعه بالتفريق كما في الجب والعنة (قوله مطلقا) ي سوا اصرت ولا (قوله المص والحقيقة تترك) شروع في بيان قرينة المجاز (قوله بخمسة اشياء) هذا عند الامام واما عندهما فتترك ايض بمعارضة مجاز متعارف كما عرفت كذا في العزمية (قوله المص بدلالة العادة الخ) العادة

عبارة عما يستقر فى النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة
وهى انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح
كل طايفة مخصوصة والعرفية الشرعية ذكره الهندى كذا فى ابن نجيم
(قوله فان حقيقتهما لغة الدعا والقصد) يعنى حقيقة الصلاة فى اصل اللغة
الدعا وحقيقة الحج فيه القصد مطلقا ثم نقلا فى عرف الشرع وصارا اسمين
لعبادتين مخصوصتين مجازا لغويا فانصرف النذر اليهما وليس المراد بالمجاز
الشرعى كما ظن انه لاخلاف ان المستعملة لاهل الشرع حقايق شرعية وانما
الخلاف فى انها عرفية للفقها او بوضع الشارع فالجمهور على الثانى (قوله
المص و بدلالة اللفظ فى نفسه) اى انباء المادة عن كمال فيختص بذى الكمال
كما فى المثال الاول والثانى اونقص فلا تتناول مافيه كمال كما فى الثالث (قوله
لانه تخصيص بدلالة اشتقاق اللفظ الخ) يعنى ان لفظ اللحم يتناول لحم السمك
لانه لحم حقيقة لانه لايصح ان ينفى عنه لكنه خص منه بدلالة اشتقاق اللفظ
فان مادته تدل على الشدة والقوة يقال التحم القتال اى اشتد واعلم انه ليس المراد
بالدلالة الصريحة المعتبرة عند الوضع بل ما تكون بطريق انباء اللفظ
والتبادر منه فلا يرد انه ان كان مخصوصا بدلالة الاشتقاق يكون اللفظ مجازا فى لحم
السمك فلا يكون مما نحن فيه لان تصريحهم بانه من باب التخصيص وهو
فرع العموم يقتضى كونه حقيقة فى المخصوص منه لامحالة (قوله ولادم
للسمك) والا لشرط ذبحه ولما عاش فى الماء لان الدم حار والماء بارد وبينهما
منافاة طبيعة ومايرى عند جرحه مما هو على صورة الدم فليس بدم لانه يبيض
اذا طرح فى الشمس والدم اذا طرح فيها اسود (قوله وبعضهم علله بالعرف)
فيكون من القسم الاول واعلم ان عدم الحنث انما هو عند عدم نية معممة لسمك
اما عندها فيحنث به (قوله لكونه كالحر يدا) فكان مملوكا من وجه دون وجه
فلا يتناوله المملوك المطلق المنصرف الى الكامل (قوله وعكس ماذكر)
اشارة الى ان افراد الضمير فى قوله وعكسه باعتبار المذكور والا كان حقه
التثنية لعوده الى المسئلتين وهو مبتدأ خبره الحلف وعلى حل الشرح خبره
ما الموصولة فى قوله ماترك الحقيقة والعايد محذوف اى ماترك فيه (قوله مثل
الحلف) لو قال مثاله الحلف لسلم من تعبيرانه (قوله عند الامام) واما عندهما
فيحنث باكلها لان الفاكهة ما يؤكل على سبيل التنعم وهذه الاشياء كذلك وان
نواها عند الحلف يحنث اتفاقا كما فى ابن ملك (قوله سابقة اومتاخرة)

(كالنذر بالصلوة والحج) فان
حقيقتهما لغة الدعا والقصد
(وبدلالة اللفظ فى نفسه
كما اذا حلف لاياكل لحما)
لم يحنث بلحم السمك لانه
تخصيص بدلالة اشتقاق
اللفظ الدال على القوة وسمى
اللحم به لقوة فيه باعتبار تولده
من الدم ولادم للسمك وبعضهم
علله بالعرف وعليه فلا يحنث
بلحم الآدمى والخنزير قال
فى الكافى وعليه الفتوى
(وكقوله كل مملوك لى حر)
لم يتناول المكاتب لكونه
كالحر يدا (وعكسه) اى
عكس ماذكر من ترك الحقيقة
فى المسئلتين باعتبار النقصان
ماترك الحقيقة باعتبار
الكمال مثل (الحلف باكل
الفاكهة) لانها من التفكه
وهو التنعم زيادة على مابه
قوام البدن فلا يحنث
بالرمان والرطب والعنب
عند الامام لانه يتعلق بها
القوام (و بدلالة سياق
النظم) اى سوق الكلام
يعنى ترك الحقيقة بقرينة
لفظية لحقت به سابقة
اومتاخرة (كقوله طلق
امرأتى) لايكون توكيلا لان
المراد اظهار عجزه بقرينة
(ان كنت رجلا) فيكون
للتوبيخ مجازا

يعني ان المراد بالسياق هنا بالياء المثناة مايشمل السابق واللاحق وان كان اكثر ما يستعمل فيما يلحق باخر الكلام كما في ابن ملك وبحيم لكن في العزمية ان هذا اذا ذكر في مقابلة السباق بالموحدة والا فلا كلام في عموم السابق واللاحق (قوله اي السرعة) قال في التلويح الفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت استعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لاريب فيها ولا لبث فقيل رجع فلان من فوره اي من ساعته قبل ان يسكن (قوله وكقوله والله لاتغدى الخ) اي فانه يتقيد بالغداء المدعو اليه (قوله فان ظاهره ان لايوجد عمل بدون نية) بدلالة انما والجمع المحلى بالالف واللام الاستغراقيه على الحصر (قوله ولا يوجد خطأ ونسيان) لكون كل منهما ذكر محلى بلام الجنس ووجود فرد منه يمنع رفع الجنس (قوله فيحمل على المجاز) سيأتي في بحث مفهوم المخالفة ان بعض المشايخ الحق دلالة الحصر بالمفهوم في عدم الاعتبار وعليه فلا يحتاج الى حمله على المجاز عندهم (قوله فيراد به حكم الاعمال وحكم الخطا) باعتبار اطلاق اسم الشيء على اثره وموجبه كما في التلويح او من قبيل قوله تعالى واسئل القرية كما في [illegible] (وهو مشترك) اي بين الحكم الاخروى وهو الثواب والعقاب والدنيوى وهو الصحة والفساد واشتراكه بحسب الوضع النوعي كما في التلويح لانه مجاز عن النوعين المختلفين وهذا الاشتراك لفظي وما اشتراك كل من الحكم الاخروى والحكم الدنيوى بين قسميهما فمعنوى كالانسان بالنسبة الى افراده واعلم ان ما يتعلق بالآخرة ليس حكما للاعمال وثوابها على مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة بل هي علامات محضة كما تقرر في موضعه [illegible] يكون بمعنى آخر بالضرورة [illegible]
ارادتهما جميعا ما عدا فلان المشترك [illegible]
فلان مثل هذا مجاز عنده من قبيل المقتضى [illegible]
على احدهما كذا في [illegible]
الصحة كما ذهب اليه [illegible] بالاجماع
كما ذكره ابن نجيم [illegible] على
[illegible] في شروح
[illegible] قال [illegible]
[illegible] على صدق معرفة

(وبدلالة معنى يرجع الى) حال (المتكلم) اي من قبله لاغير (كما في يمين الفور) اي السرعة وهي المؤبدة لفظا الموقتة معنى كقوله لامرأته حين قامت لتخرج ان خرجت فانت طالق فانه يقع على تلك الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت لا تطلق وكقوله والله لاتغدى جوابا لمن دعاه الى الغدا (وبدلالة في محل الكلام) وهو المخبر عنه فاذا لم يكن قابلا لما اخبر عنه تركت حقيقة الكلام وصير الى المجاز (كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان) فان ظاهره انه لايوجد عمل بدون نية ولا يوجد خطأ ونسيان وهو ممنوع فيحمل على المجاز فيراد به حكم الاعمال وحكم الخطأ وهو مشترك فحمله الشافعي على الصحة وحمله ابو حنيفة رحمه الله على الثواب لاشتراطه الصحة وارادته بالاجماع

(والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم) فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية (والخمر) فى حديث حرمت الخمر لعينها (حقيقة عندنا) كالتحريم المضاف الى الفعل (خلافا لبعض) من اصحابنا قالوا المراد عنده تحريم الفعل اى نكاح امهاتكم وشرب الخمر فان المخبر عنه بالحرمة هو العين وهى لا تحتملها الا ان الحرمة من صفات الفعل والعين ليست بفعل وافاد المصنف فى شرحه ان المراد بقولنا فعل حرام اى منع هنا تحصيلا واكتسابا وعين حرام اى منع عنا تصرفاته فيه

وخلوص النية فان وجد وجد الثواب والا فلا ومبنى الثانى على وجود الاركان والشرايط المعتبرة فى الشرع حتى لو وجدت صح والا فلا سواء اشتمل على صدق العزيمة اولا وهذا مبنى على ان الصحة عبارة عن الاجزاء اودفع وجوب القضا او ان المراد بالغرض الامتثال وموافقة الشرع وهو الذى مشى عليه فى التلويح وذكر فيه لتوجيه كلام الامام وجهين احدهما ماذكره الش ثانيا والثانى انه لو حمل على الثواب لكان باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية اصلا بخلاف الصحة فانها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح (قوله وارادته بالاجماع) لانهم اجمعوا على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية وح يتفق ان يكون الآخر مرادا للامر (قوله المص حقيقة عندنا) بناء على ان معنى الحرمة المنع فمعنى حرمة العين انها منعت عن العبد تصرفا بها ومعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا عنه بمعنى ان المكلف منع من اكتسابه وتحصيله وهذا معنى ماياتى عن ش المص (قوله قالوا المراد تحريم الفعل الخ) فيكون مجازا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال او بحذف المضاف تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام على ماقرره الش و بهذا يظهر وجه ايراد هذه المسئلة عقيب ماتترك به الحقيقة وذلك ان تحريم الاعيان وان كان حقيقة عندنا لكن لما زعم بعضهم انه من قبيل ماتركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قصد التنبيه على رده فى هذا المقام ونقل ابو القاسم الليثى فى حاشية المطول عن بعض المحققين قولا آخر متوسطا بين هذين القولين وهو انه ان كان منشأ الحرمة عين ذلك المحل كحرمة اكل الميتة وشرب الخمر يسمى حراما لعينه وتضاف اليه حقيقة وان كان غير ذلك كحرمة مال الغير فلا يقال انه حرام لعينه لان المحل قابل للتصرف فيه فى الجملة بان يتصرف فيه مالكه اوغيره باذنه وتضاف الحرمة اليه مجازا اما بحذف المضاف او باطلاق المحل على الحال

﴿ مبحث حروف المعانى ﴾

(ويتصل بما ذكرنا) اى بالحقيقة والمجاز (حروف) اى كلمات (المعانى) لانقسامها اليهما

(قوله اى كلمات) انما اول به لان بعض ماذكر فى هذا الفصل اسم مثل اذا ومتى او يقال سمى الجميع حروفا تغليبا وتشبيها للظروف بالحروف فى البناء وعدم الاستقلال والاول اوجه لما فى الثانى من الجمع بين الحقيقة والمجاز والظاهر ان المص رحمه الله تعالى اراد بالحروف حقيقته ولذا سماها حروف المعانى ثم ذكر بعد ذلك الاسماء الاحقة لها من الحروف وتسميتها حروف المعانى بناء على ان وضعها لمعان تميزها من حروف المبانى التى بنيت الكلمة

عليه وركبت منها فالهمزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام اوالنداء فهى من حروف المعانى والا فمن حروف المبانى كذا فى التلويح (قوله كما تجرى فى المشتقات) كالافعال والصفات المشتقة فانها تجرى اولا فى المصدر ثم تتبعه فى الفعل ومايشتق منه مثلا يقدر فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم ياخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك (قوله فى متعلق معنى الحروف) المراد بمتعلقها مايعبر به عند تفسير معانى الحروف حيث يقال من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية وفى للظرفية واللام للتعليل الى غير ذلك فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء لاحروفا وانما هى متعلقات معانيها بمعنى ان معانى تلك الحروف راجعة الى هذه لنوع استلزام وهو استلزام المقيد للمطلق نحو لدوا للموت هذا بعض بيت قبله بيت آخر وهما

* قليل عمرنا فى دار دنيا * ومرجعنا الى بيت التراب له *

* ملك ينادى كل يوم * لدوا للموت وابنوا للخراب *

ومنه قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ترتب العداوة على الالتقاط وترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هى المشبه به فجرت الاستعارة اولا فى العلية والغرضية وتبعها فى اللام وصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة بمنزلة الاسد المستعار لما يشبه الهيكل المخصوص

﴿ مبحث الواو ﴾

(قوله اى الجمع) يعنى جمع الامرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو اوفى حكم نحو قام زيد وعمرو اوفى ذات نحو قام وقعد زيد (قوله المص من غير تعرض لمقارنة) اى اجتماع فى الزمان كما نقل عن مالك ونسب الى ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ونسب الى ابى حنيفة رحمه الله تعالى كذا فى التلويح (قوله المص فانما تطلق) الفاء ليست من المتن وانما زادها الش لزيادته اماقى صدر الكلام (قوله لا باعتبار الواو) اشارة الى ان هذا جواب عما استدل به من زعم انها للترتيب عنده وللمقارنة عندهما لانها لولم تكن للترتيب عنده لوقعن جملة كما تعلقن ولولم تكن للمقارنة عندهما لوقع الاول ولغا ما بعده وحاصل الجواب ان الواو لمطلق العطف

والاستعارة التبعية تجرى فى الحروف كما تجرى فى المشتقات فان الاستعارة او لا تقع فى متعلق معنى الحروف ثم فيه كاللام مثلا فيستعار اللام له نحو لدوا للموت وتمامه فى التلويح

﴿ مبحث الواو ﴾

(فالواو لمطلق العطف) اى الجمع (من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب) عندنا (و) اما (فى قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ف) انما تطلق واحدة عند ابى حنيفة رحمه الله) وثلاثا عندهما لا باعتبار الواو بل (لان موجب هذا الكلام) وهو ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط ثم الثانى ثم الثالث (الافتراق) عنده

الى الكاملة فاذا تعلقن بهذا الترتيب ينزلن كذلك فاذا نزل الاول لم يبق لهما محل لعدم العدة (فلا يتغير) هذا الترتيب (بالواو) لانه لا يتعرض للقران وتوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد (وقالا موجبه الاجتماع) اى الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه متعلقين بالشرط بلا واسطة فيقعن جملة (فلا يتغير) الاجتماع (بالواو) ولو اخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا ورجح فى الاسرار قولهما وحاصله ان الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته طلاقا (واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق) بلا شرط هذه توهم انها للترتيب والجواب انها (انما تبين بواحدة) فقط لا بالثلاث كقول بعض (لان) الطلاق (الاول وقع قبل) الفراغ عن (التكلم بالثانى فسقطت ولايته لفوات محل التصرف) لانها غير موطوءة فلغا الثانى والثالث لا بالواو (واذا زوج) فضولى (امتين

عند اصحابنا جميعا وانما الاختلاف فى هذه المسئلة بناء على كيفية تعلق الثانى والثالث بالشرط لانها اوجبت المقارنة او الترتيب (قوله تعلق بالشرط بواسطة الاول) اى الذى هو جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط (قوله مفتقرة الى الكاملة) يعنى فى افادة المعنى لانه لولا العطف لما افادت الناقصة شيئا (قوله وتوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المغير ولم يوجد) يشير الى فائدة التقييد بتقديم الشرط فان الاولى وقعت لعدم توقفها على ما بعدها لعدم موجب التوقف اما لو اخر الشرط فيقع الثالث اتفاقا لان الشرط مغير فاذا وجد فى آخر الكلام مغير يتوقف اوله على آخره كما فى الاستثناء فتعلق الاجزئة المتوقفة دفعة فقوله بعده ولو اخر الشرط وقع الثلاث اتفاقا تصريح بما تضمنه كلامه (قوله فيقعن جملة) لان زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط والتفريق انما هو فى ازمنة التعليق لا فى ازمنة التطليق وهذا معنى قوله الآتى وحاصله ان الترتيب فى التكلم لا فى صيرورته اى اللفظ طلاقا (قوله ورجح فى الاسرار قولهما) واليه مال فخر الاسلام وصاحب التقويم كما فى ابن ملك وفى التوضيح والتحرير ما يشير الى ترجيحه ايضا (قوله المص واذا قال لغير الموطوءة الخ) اشارة الى الجواب عما يوهم انها للترتيب عندنا استدلالا بقولهم بالواحدة (قوله المص وقع قبل التكلم بالثانى) هذا قول ابى يوسف وعند محمد عند الفراغ من الاخير لجواز ان يلحق بكلامه شرطا او استثناء فيغير اوله وادعى فى التحرير ان قوله محمول على العلم بالوقوع لانه لو كان عند الفراغ من الاخير يقع الجميع لوجود المحل وح فلا خلاف (قوله قبل الفراغ عن التكلم بالثانى) قيد بالفراغ لان التكلم به انما يتصور عند الفراغ منه (قوله المص واذا زوج امتين الخ) هذا ايضا اشارة الى الجواب عما يوهم انها للترتيب عندنا اذ لو لم تكن له لكان بمنزلة اعتقتها وحكمه ان يصح النكاح ان حيث كان رضى الزوج لان المسئلة مفروضة فيما اذا كان النكاح برضى الامتين فالتوقف انما كان لمانع وهو حق المولى وقد زال بالاعتاق (قوله المص وبغير اذن الزوج) هذا القيد غير لازم كما حققه ابن نجيم قوله وقبل عنه فضولى آخر) قيد به تبعا لابن ملك ونجيم وفى لعزمية اقول حاصله ان التقييد بذلك ليكون وضع المسئلة على قول اصحابنا جميعا لا على قول ابى يوسف فقط وفيه بحث اذ لو ترك هذا القيد لحصل المقصود ايضا لانه ينضم ما اذا كان القبول من فضولى آخر كما هو المتفق عليه او من الفضولى الاول كما هو الجائز

من رجل) بعقد او عقدين (بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج) وقبل عنه فضولى آخر

لان الفضولى الواحد لايتولى طرفى النكاح عندهما خلافا لابى يوسف رحمه الله سواء تكلم بكلامين او كلام واحد وهو الحق تبعا للفتح خلافا للنهاية (ثم قال المولى هذه حرة ﴿ ١٣٢ ﴾ و هذه متصلا) واو العطف (انما بطل نكاح الثانية) لابالواو بل (لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف فى حق الثانية) حتى لا تلحقه الاجازة لانه لاحل للامة بمقابلة الحرة (فيبطل) النكاح (الثانى قبل التكلم بعتقها) واذا بطل التوقف لم يصح التدارك لفوات المحل (واذا زوج رجلا اختين فى عقدين بغير اذن الزوج فبلغه فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل الثانى) هذا يوهم انها للمقارنة والجواب انما بطلا (لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير اوله كما) يتوقف (فى الشرط والاستثناء) وجواز لنكاح الثانى بنا فى الاول للجمع بين الاختين وانما صح الاول فى التفرق لان التوقف المذكور مشروط بالوصل (وقد تكون لو للحال مجازا) لصحة الجمع بين الحال وصاحبه ولو اخره عن عطف الجملة لكان اولى لانه حقيقة فيه وما فى الحال مجاز كما فى البحر وغيره (كقوله لعبده اد الى الفا وانت حر) شرح عطف تغاير جملتين (حتى لا يعتق الا بالاداء) ﴿ ... ﴾ لان الحال وصف وهو لايسبق الموصوف فتتأخر الحرية عن الاداء فيعتق وانت حر حالا لقبح العطف فى مثله لان شرط جوازه اتفاق الجملتين خبرا وطلبا والاحوال شروط فتعلقت الحرية بالادا

عند ابى يوسف بل التقييد بذلك يوهم خلاف المقصود وهو ان كون القبول من فضولى له مدخل فيما هو الغرض من ذكر هذه المسئلة فى هذا المقام ولعل المص لذلك لم يقيد الكلام به لا فى المتن ولا فى الشرح (قوله خلافا لابى يوسف رحمه الله تعالى الخ) فعنده الفضولى الواحد يتولى طرفى النكاح سواء تكلم بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه او بكلام واحد كما اذا اقتصر على الايجاب على ما حققه فى الفتح خلافا لما فى النهاية من قوله هذا اذا تكلم بكلام واحد وان تكلم بكلامين يتوقف اتفاقا كما فى الشرح الملكى (قوله المص متصلا) قيده لكونه محلا لتوهم ان الواو للترتيب وان كان الحكم مع الانفصال كذلك (قوله المص يبطل محلية الوقف فى حق الثانية) لان ثبوت الحرية للاولى بهذه حرة قبل التلفظ بقوله وهذه ابطلت محلية توقف النكاح فى الثانية (قوله حتى لاتلحقه الاجازه) لان النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الامة المضمة الى الحرة بمحل لابتدائه فكذا التوقف (قوله المص فى عقدين) احتراز عما اذا زوجهما اياه فى عقد واحد فانه غير منعقد (قوله هذا يوهم انها للمقارنة) حيث جعل العطف بالواو وبمنزلة الجمع بلفظ واحد لا بمنزلته لاجازة متفرقا (قوله فيصح الجمع بين الحال وصاحبه) اى تستعار الواو لربط الجملة الحالية بصاحبها لان المعنى الحقيقى لها مطلق الجمع والجمع الذى لابد منه بين الحال وصاحبها من محتملاته فاذا استعملت فيه بعينه كانت مجازا فيه (قوله كما فى البحر) عبارته تستعار للحال لصحة الجمع على ما فيه هـ فقوله على ما فيه يشير به الى ان ما قدمه من ان كون الاعم فى الاخص حقيقة ينفى كونه مجازا كذا نبه عليه شارحه فلعل المص نظر الى هذا فتدبر (قوله لقبح العطف لتغاير الجملتين) فان الاولى انشائية والثانية خبرية وعطف احداهما على الاخرى فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب غير سائغ باتفاق البيانيين وعلى الصحيح عند النحويين لان [illegible]

[illegible] حمله على معنى فى ذلك (قوله فتتأخر الحرية عن الاداء) ظاهره ان الموصوف هو الاداء وليس كذلك بل الاداء وصف للمؤدى وكذا الحرية ايضا فلا يلزم ان تكون متأخرة عن الاداء بل عن المؤدى فليتأمل ولا حسن ما فى التلويح من ان لو وجعل قيدا بعد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو التأدية لا متأخرا عنه وهذا معنى كون الحال قيدا للعامل اى كون حصول مضمون

(وقد تكون) الواو (لعطف الجملة فلا يجب به المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) فتطلق الثانية واحدة لان الشركة في الخبر انما كانت لافتقار المعطوف اليه فاذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة (وكذا في قولها طلقني ولك الف) لعطف الجملة عند الامام (حتى) اذا طلقها (لا يجب شيء) لانها للعطف حقيقة والمعاوضة في الطلاق زائد اذ الكرام تأبى العوض فيه ❁ ١٣٣ ❁ بخلاف احمله ولك درهم فانها للحال اتفاقا للزوم المعاوضة في الاجارة (وقالا انها للحال) بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد معاوضة (فيصير) وجوب الالف عليها (شرطا وبدلا) لتعذر العطف بالانقطاع للزوم عطف الاسمية على الفعلية ولفهم المعاوضة (فيجب الالف) لان الاحوال شروط

❁ مبحث الفاء ❁

(والفاء للوصل والتعقيب) باتفاقهم (فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف) اى قل (فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ) فلو دخلتها بتراخ لم تطلق (وتستعمل) الفاء (في احكام العلل) مجازا لترتيب الاحكام على العلل بالذات فصحت الاستعارة لوجود الترتيب فلا ينافيه ان العلة مقارنة للمعلول على الصحيح كما في التنوير (كما اذا قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع) ويعتق لانه ذكر الحرية بالفاء عقيب الايجاب كانه قال قبلت فهو حر اذ لا عتق لا يترتب على الايجاب لا بعد ثبوت القبول متقضيا (وقد تدخل) الفاء (على العلل) لا مطلقا بل (اذا كانت) العلة (مما يدوم) اى تبقى بعد حصول الترتيب فلا تفوت العلة (كقوله ابشر فقد اتاك الغوث) اى ادّ الى الفا (لانك حر) فيعتق في الحال وان لم يؤد لان وصف الحرية ممتد فاشبه المتراخي وفي التحرير وتدخل العلل كثير الدوام فتتأخر في البقاء او باعتبار انها معلولة في الخارج للمعلول ومن الاول لا الثاني ابشر فقد اتاك الغوث ومنه ادّ فانت حر وانزل فانت آمن

العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل وتمامه فيه (قوله المص فلا يجب المشاركة به) اى بالواو في الخبر بل هو لمجرد الشركة في الثبوت ومحله ما اذا عطف جملة تامة على اخرى لا محل لها او على ما لها محل وامكن جمعهما بلفظ واحد كطلاق الضرة فانه يمكن جمعهما فيقال ان دخلت فانتما طالقان ثلاثا بخلاف عتق العبد لا يمكن جمعه مع طلاق المراة بلفظ واحد كما ذكره في التحرير (قوله لافتقار المعطوف اليه) اى الى الخبر وذلك كما اذا اقتصر على قوله وهذه (قوله فاذا كانت) اى الجملة (قوله والمعاوضة في الطلاق زائد) حق التعبير زائدة الا ان يقال جعله صفة لموصوف محذوف اى امر زائد يعني ان فهم المعاوضة لا يصلح صارفا للواو عن حقيقته لانها زائدة في الطلاق لما ذكر وتمامه في ابن ملك (قوله بدلالة حال المعاوضة) فصار كانها قالت طلقني في حال كون الالف علي فلما قال طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط (قوله المص فيصير شرطا وبدلا) اى شرطا للطلاق وعوضا عنه (قوله للزوم عطف الاسمية على الفعلية) تبع فيه ابن نجيم وكان الواجب ان يقول للزوم عطف الاخبارية على الانشائية لانه هو المتعذر لكمال الانقطاع كما علمت (قوله لان الاحوال شروط) اى كالشروط باعتبار كونها قيدا في الكلام وكونها مانعة عن التخيير

❁ مبحث الفاء ❁

(قوله فلو دخلتها بتراخ لم تطلق) وكذا لو دخلتها اولا لان الفاء يفيد الترتيب (قوله فلا ينافيه ان العلة مقارنة للمعلول) اى زمانا وحاصله ان ترتب الاحكام على العلل ترتب ذاتي وهو لا ينافي المقارنة الزمانية كما هو مقرر في علم الكلام (قوله المص وتدخل على العلل) الاصل ان تدخل [illegible] الاحكام [illegible] تدخل على العلل بشرط ان يكون لها دوام لانها اذا كانت دائمة كانت في حالة دوامها متراخية عن ابتداء الحكم كما قال [illegible] فقد اتاك الغوث اى المغيث باعتبار ان الغوث بعد البشر [illegible] ويسمى هذا فاء التعليل لانه بمعنى لام (قوله ومن الاول) اى دخولها على العلة المتأخرة لا الثاني اى لا من دخولها على معلولة في الخارج

ومن الثانى زملوهم بدمائهم فانهم يبعثون (وتستعار) الفاء (بمعنى الواو) مجازا (فى قوله له على درهم فدرهم) اذ الترتيب والتعقيب لايتحقق فى الاعيان بل فى الافعال ❁ ١٣٤ ❁ فيصرف الترتيب عن الواجب الى الوجوب وكانه قال وجب درهم وبعده آخر حتى لزمه درهمان) خلافا للشافعى

❁ مبحث ثم ❁

(وثم للتراخى) وهو ان يكون بينهما مهلة فعند الامام يظهر التراخى فى التكلم والحكم جميعا (بمنزلة مالوسكت) على المعطوف عليه (ثم استانف) بالمعطوف رعاية لكمال التراخى (وعندهما التراخى فى الحكم مع الوصل فى التكلم) رعاية للعطف (حتى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول) فى الحال (ويلغو مابعده) كالوسكت على الاول حقيقة (ولو قدم الشرط) فقال ان دخلت الدار فانت كذا الخ (تعلق الاول) بالشرط (ووقع الثانى) لبقاء المحل (ولغا الثالث) لعدم العدة (وقالا يتعلقن جميعا) فى المسئلتين للعطف (وينزلن على الترتيب) اذ وجد الشرط للتراخى فان ملوسة طلقت ثلاثا والا فواحدة ولغا البقى (وفى قوله صلى الله عليه وسلم فيكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير) فانه يفيد جواز التكفير قبل الحنث ❁ لانها كما قال به الشافعى قلنا (استعير) ثم (لمعنى الواو عملا بالرواية الاخرى) وهى فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر

(قوله ومن الثانى زملوهم الخ) عبارة التحرير ومن الثانى زملوهم الحديث اه اى بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الاياتى يوم القيامة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم اى تكسيتهم بدمائهم وهو معلول التزميل فى الخارج كذا فى التحبير (قوله لايتحقق فى الاعيان) افراد الضمير باعتبار المذكور اى فلا يقال زيد فى الدار فعمرو فبكر لان المجتمعين فى الدار لاترتيب فيهم حالة الاجتماع (قوله فيصرف الترتيب عن الواجب الى الوجوب) هذا وجه آخر لدخول الفاء على اعيان غير ماذكره المص مع بقاء الفاء على حقيقتها من افادتها الترتيب بان يقال ان الترتيب مصروف الى الوجوب فكانه قال وجب له اولا درهم وبعده وجب له آخر وقد جعله الش كما ترى من تتمة الوجه متابعا لابن نجيم ولا وجه له والصواب التعبير باو بان يقال او يصرف كما وقع فى ابن ملك

❁ مبحث ثم ❁

(قوله رعاية لكمال التراخى) اذ لو كان التراخى فى الحكم فقط لكان موجودا من وجه دون وجه (قوله رعاية للعطف) اذ لا عطف مع الانفصال (قوله فى الحال) لانه وان وجد فى آخر الكلام مايغيره الا ان من شرط التغيير الاتصال ليكون كلاما واحدا فيتوقف اوله على اخره واذا اعتبر التراخى فى التكلم صار كل منهما بمنزلة كلام منفصل عن الآخر (قوله المص تعلق الاول) فايدة تعلقه انه لو تزوجها ووجد الشرط وقع (قوله فى المسئلتين) اى مسئلة تقديم الشرط ومسئلة تاخيره (قوله للعطف) لاقتضائه الوصل وهو علة لتعلقهن جميعا كما ان قوله بعد للتراخى علة لنزولهن على الترتيب (قوله فان ملوسة طلقت ثلاثا) اى فان صارت ملوسة عند وجود الشرط طلقت ثلاثا والا بان بقيت على حالها كما كانت وقت التعليق فواحدة وهذا عندهما واما عنده ففى صورة تاخير الشرط تنجزت الطلقتان وتعلقت الثالثة وفى صورة تقديمه تعلقت الاولى وتنجزت الاخيرتان (قوله وهى فليات الخ) قال فى المرآة فان ثم فى هذه الرواية على حقيقته اذ الكفارة واجبة بعد الحنث اجماعا وهذه الرواية هى المشهورة ولاتعارضها الرواية الاولى

لانها غير مشهورة كـذا في الاسرار اه وتمامه فيه (قوله والالتناقضا) فيه ادخال اللام في جواب ان الشرطية وذلك غير جايز كما نبه عليه الدماميني في مواضع عديدة من شرحه على المغني لكن المصنفون يتسامحون بدخولها في جوابها مقترنة بلا النافية حملالها على لو الشرطية لانها اختها على ان ابن الانبارى اجازه

﴿ مبحث بل ﴾

(قوله للغلط) متعلق بالتدارك فمعنى التدارك ان الكلام الاول باطل وغلط وهذا مبنى على ان معنى الاعراض هو الرجوع عن الاول وابطاله وهو احد قولين ذكرهما في التلويح والاخر ان معنى الاعراض هو جعل ماقبله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته اونفيه وعليه فمعنى التدارك ان الاخبار به ما كان ينبغى ان يقع قال واذا انضم الى بل لاصار نصافى نفى الاول نحو جاءنى زيد لابل عمرو اه وهذا الثانى هو الموافق لما ذكر في كتب النحو فيما اذا تلاها مفرد وتقدمها امر اوايجاب كاضرب زيدا بل عمرا وقام زيد بل عمرو فهى ح لجعل ماقبلها كالمسكوت عنه واثبات الحكم لمابعدها واما اذا تلاها مفرد وتقدمها نفى اونهى فهى لتقرير حكم ماقبلها على حالته وجعل ضده لما بعدها نحو ماقام زيد بل عمرو ولايقوم زيد بل عمرو وجعل الرضى النفى والنهى مثل الامر والايجاب فهى عنده في الاوجه الاربعة لجعل ماقبلها كالمسكوت عنه واما اذا تقدمها جملة فهى للاضراب الابطالى اوالانتقال (قوله بشرط ان يحتمل الصدر الرجوع) وذلك بان لايكون انشاء (قوله المص اذا قال لامرأته الموطوءة) قيدبها لانه لوقال لغير الموطوءة يقع واحدة بالاول لانه لايملك ابطاله ولغى الثانى لعدم المحلية

﴿ مبحث لكن ﴾

(قوله المص ولكن للاستدراك) اى خفيفة اوثقيلة كما جزم به في التلويح والتحرير (قوله اى التدارك لازالة الوهم الخ) قال في التلويح وفسره اى التدارك المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ماجاءنى زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم مجئ عمرو ايض على مخالطة وملابسة بينهما وفي المفتاح انه يقال لمن توهم ان زيدا جاءك دون عمرو

والالتناقضا (واجراء للامر) وهوليكفر(على حقيقته)اذالكفارة واجبة بعدالحنث بالاجماع

﴿ مبحث بل ﴾

(وبل لاثبات مابعده والاعراض عماقبله) منفيا كان اومثبتا (على سبيل التدارك) للغلط بشرط ان يحتمل الصدر الرجوع والا فلمحض العطف (فتطلق ثلاثا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لايملك ابطال الاول) وهو الواحدة (فيقعان) اى الثنتان ايض (بخلاف قوله له على الف درهم بل الفان)فانه يلزمه الفان استحسانا لان الطلاق انشاء لايحتمل التدارك والاقرار اخبار يحتمله

﴿ مبحث لكن ﴾

(ولكن للاستدراك)اى التدارك لازالة الوهم الناشئ من الكلام السابق

اه والفرق بينهما انه حق التفسير الاول لقصر الافراد وعلى الثانى لقصر القلب (قوله المص بعد النفى خاصة) اى لابعد الايجاب والنهى كالنفى مثل لايقم زيد لكن عمرو (قوله اذا عطف مفرد على مفرد) اى كونها بعد النفى خاصة فيما اذا عطف بها مفرد على مفرد فهى حينئذ نقيضة لاحيث يختص لابما بعد الايجاب ولكن بما بعد النفى وقد خالفت بل فى ذلك فانها يستدرك بها بعد الايجاب والنفى جميعا وخالفتها ايضا فى ان بل توجب نفى الاول واثبات الثانى اوجعل الاول كالمسكوت عنه على الخلاف المار بخلاف لكن فانها توجب اثبات الثانى فلا نفى الاول فانه يثبت بدليله وهو النفى الموجود فى صدر الكلام صريحا فالحاصل ان لكن فى عطف الجمل نظيرة بل بخلافها فى عطف المفردات وانها فيه ناقضت لا وانهما خالفت بل وان بل للاعراض عن الاول ولكن ليست كذلك فافهم هذا وفى تسميتها عاطفة فيما اذا وليها جملة تسامح لانها لايعطف بها الا المفرد قال فى التحرير واذا ولى الخفيفة جملة فحرف ابتدا اومفرد فعاطفة اه لكن نقل المرادى فى الجنى الدانى القول بانها تكون عاطفة جملة على جملة اذا وردت بدون واو ونقل عن ابن ابى الربيع انه ظاهر كلام سيبويه (قوله اما جملة على جملة فبعدهما كبل) صوابه فبعدها اى الجملة يعنى انها اذا عطف بها جملة على جملة فهى بعدها كبل من جهة الوقوع بعد النفى والايجاب (قوله اى بهذا الطريق) اى طريق الاستدراك وليس ذلك تفسيرا لقول المص به لان الضمير فيه عايد على لكن والباء فى بهذا للمصاحبة فهو تقييد اخرج به التى يليها الجملة (قوله اى ارتباط مابعده بما قبله الخ) المراد به هنا ان يصلح مابعد لكن تداركا لما قبله مثل ماجانى زيد لكن عمرو وما اكرمت زيدا لكن اهنته بخلاف ماجاءنى زيد ولكن ركب الامير وبالجملة يكون المذكور بعد لكن مما يكون الكلام السابق بحيث يتوهم منه المخاطب عكسه او يكون فيه تدارك لما فات من مضمون الكلام الاتساق وذلك انما يتحقق بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثانى ان يكون محل الاثبات غير محل النفى ليمكن الجمع بينهما ولايناقض آخر الكلام اوله اذا علمت ذلك فلا يخفى عليك مافى قول الش اما باتصال اونفى واثبات (قوله اى وان لم يثبت الاتساق) اى بان انتفى الاتصال اوكان محل الاثبات هو محل النفى

(بعد النفى خاصة) اذا عطف مفرد على مفرد اما جملة على جملة فبعدهما كبل (غير ان العطف به) اى بهذا الطريق (انما يصح عند اتساق الكلام) اى ارتباط مابعده بما قبله اما باتصال اونفى واثبات (والا) اى وان لم يثبت الاتساق (فهو مستانف)

وسلم فليحمر عن عينيه بوبت بذى هو حين | ه به جواز تـاخير قبل احنث ﴾ لانها ﴿ كما قال به الشافعى قلت (استعير) ثم (لعين الواو عملا بالرواية الاخرى) وهى فلدات بالذى هو خير ثم ليكفر

مثاله (كالامة اذا تزوجت بغير اذن مولاها بماية درهم فقال) المولى (لااجيز النكاح بماية ولكن اجيزه بمايةوخمسين) قالوا (ان هذا فسخ للنكاح) ويكون باطلا (وجعل لكن مبتدأ) اى لابتداء النكاح (لان هذا نفى فعل) وهو الاجازة (واثباته بعينه) فيكونان متضادين ولاعبرة للتغاير من حيث المال لانه تبع فيصير لكن بماية وخمسين مستأنفا اجازة لنكاح آخر مهره ماية وخمسون

﴿ مبحث او ﴾

(واو لاحد المذكورين) اسمين اوفعلين اواكثر (فقوله هذا حرا وهذا كقوله احدكما حر وهذا الكلام انشاء) تحرية شرعا اذلوكان خبرا لكان كذبا فيجب ان تجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء

مثال الاول ما اذا اقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لى قط لكن لعمرو فان وصل قوله لكن لعمرو بقوله ما كان لى قط يكون متسقا فيجعل النفى متعلقا بالاثبات على معنى تحويل الملك من المقرله الاول وهو زيد الى المقرله الثانى وهو عمرو وان فصله كان ذلك ردا للاقرار ونفيا للملك عن نفسه مطلقا من غير تحويل الى الثانى فلاينسق الكلام فيرجع العبد الى المقر ولاينفع قوله بعد ذلك ولكنه لفلان ومثال الثانى ماذكره المص بقوله كالامة الخ فانه لايمكن حمله على الاتساق لان اتساقه ان لايصح النكاح الاول بماية لكن يصح بماية وخمسين وهو غير ممكن لانه لما قال لااجيز النكاح انفسخ الاول فلايمكن اثباته بعينه بماية وخمسين فيحمل لكن اجيزه بماية وخمسين على انه كلام مستانف فيكون اجازة لنكاح آخر مهره ماية وخمسون (قوله مثاله كالامة) تقدم الكلام على نظيره غير مرة (قوله المص فقال لااجيز النكاح بماية) كذا فى النسخ باثبات قوله بماية موافقا لما نقل عن الكشف ولكنه غيرموجود فيما كتب عليه الشراح والصواب اسقاطه لما فى التحرير بخلاف لااجيز النكاح بماية لكن بمايتين لان التدارك فى قدر المهر لا اصل النكاح انتهى يعنى فيكون متسقا لامستانفا كما هو غرض المص وح فلايبطل الاول كما نقله فى التلويح عن جامع قاضى خان قال وهو الموافق لما تقرر عندهم من ان النفى فى الكلام راجع الى القيد بمعنى انه يفيد رفع الحكم مقيدا بذلك القيد لارفعه عن اصله بل انما يفيد اثباته مقيدا بقيد آخر اه ونقل الفنرى عنه فى الحواشى رد ماذكره صاحب الكشف ونسبه الى الوهم فتنبه (قوله ولاعبرة للتغاير من حيث المال الخ) جواب سوال وارد على قول المص لان هذا نفى فعل واثباته بعينه وهو انالانسلم ان النكاح بماية عين النكاح بماية وخمسين

﴿ مبحث او ﴾

(قوله اسمين اوفعلين اواكثر) فان كانا مفردين تفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين تفيد حصول مضمون احدهما (قوله فيجب ان يجعل الحرية ثابتة الخ) قال فى التلويح وهذا معنى كونه انشاء شرعا وعرفا اخبارا حقيقة ولغة (قوله بطريق الاقتضا) هو مايقدر لصحة الكلام

(قوله تصحيحا لمدلوله اللغوى) لانه وضع للاخبار لغة (قوله المص فاوجب التخيير الخ) اى من حيث انه انشاء شرعا يوجب التخيير اى يكون له ولاية ايقاع هذا العتق فى ايهما شاء ويكون هذا الايقاع انشاء ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك و يكون اخبارا بالمجهول فعليه ان يظهرما فى الواقع وهذا الاظهار لايكون انشاء بل اظهارا لما هو الواقع فلما كان البيان وهو تعيين احدهما شبهان شبه الانشاء وشبه الاخبار عملنا بهما فمن حيث انه انشاء شرطنا صلاحية المحل عند البيان فلا يصح فى الميت ومن حيث انه اخبار قلنا يجبر على البيان وقول الش كلمة اوصوابه لفظ او لقوله فاوجب بضمير المذكر (قوله بخلاف الاخبارات) حال من كلام مقدر والمعنى ان هذا الكلام باعتبار انه اظهار لما هو الواقع لا انشاء يجبر على البيان فانه لاجبر فى الانشاآت بخلاف الاخبارات حيث يجبر فيها على البيان (قوله او بع هذا اوهذا) يشير الى انه لافرق بين دخول اوعلى الوكيل اوالموكل به (قوله المص يصح) فهو كما لو قال وكلت احدهما وايهما تصرف صح حتى لو باع احد الوكيلين صح ولم يكن للآخر بعد ذلك ان يبيعه وان عادالى ملك الموكل كذا فى التلويح ولا يمتنع اجتماعهما لانه اذا رضى براى احد هما فهو برايهما ارضى كما فى التحرير (قوله او بعشرة اوعشرين) يشير الى انه لافرق بين دخولها على المبيع اوالثمن ومثله فى الاجارة (قوله لجهالة المعقود عليه) اى فى صورة دخول اوعلى المبيع والمستاجر وقوله او به اى المعقود به اى فى صورة دخولها على الثمن اوالاجرة يعنى ومن له الخيار من المتعاقدين غير معلوم حتى لاتعتفر الجهالة (قوله المص الاان يكون من له الخيار معلوما الخ) اى سواء كان بايعا ام مشتريا وهو استثناء من قوله بخلاف البيع والاجارة يعنى البيع والاجارة الداخل عليهما اولايصحان الاان يكون من له خيار التعيين معلوما و يكون عدد المخير فيه من المبيع والمستاجر اثنين اوثلاثة بان قال بعت هذا اوهذا على انك بالخيار تاخذ ايهما شئت (قوله من المبيع والمستاجر) اشارة الى ان هذا الاستثناء راجع الى فصل المبيع فقط دون الثمن حتى لوكان من له الخيار معلوما فى فصل الثمن بان قال بعت منك هذا الثوب بعشرة دراهم او بدينار على ان آخذ منك ايهما شئت اوعلى ان تؤدى الى ايهما شئت لايصح لان جوازه يثبت الحاقا

تصحيحا لمدلوله اللغوى (يحتمل الخبر) عملا باللغة (فاوجب) كلمة او (التخيير على احتمال انه) اى اختيار المولى (بيان) لما فى الواقع (وجعل البيان انشاء من وجه) حتى لا يملك المولى تعيين الميت (واظهارا من وجه) حتى يجبر على البيان لوكانا حيين بخلاف الاخبارات كالاقرار بالمجهول حيث يجبر على البيان (واذا دخلت) او (فى الوكالة) كوكلت هذا اوهذا اوبع هذا اوهذا (يصح) استحسانا لان اوفى موضع الانشاء التخيير والتوكيل انشاء (بخلاف البيع) كبعتك هذا اوهذا اوبعشرة اوعشرين (والاجارة) كآجرت هذا اوهذا اوبدرهم او درهمين فان العقد فاسد لجهالة المعقود عليه او به (الاان يكون من له الخيار) اى خيار التعيين (معلوما) ويكون (فى اثنين اوثلاثة) فقط من المبيع والمستاجر

شاه (وفي التقدين) اي اذا لم يفسد التخيير بان اتحد الجنس لايخير بل (يجب الاقل) لانه المتيقن كالاقرار والوصية والخلع والعتق فالنقدان مثال لاقيد (وعنده يجب مهر المثل) لانه الموجب الاصلي (وفي الكفارات) ككفارة اليمين في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية (يجب احد الاشياء) لابعينه (عندنا خلافا لبعض) من العراقيين والمعتزلة فانهم اوجبوا الكل على سبيل البدل فلو ادى الكل او ترك الكل يحصل ثواب الكل واثم الكل وعندنا ثواب الاعلى واثم الادنى لسقوط الفرض به (و) او (في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا) الآية (للتخيير عند مالك) فيخير الامام في العقوبات (وعندنا) انها للترتيب على حسب اجزيتهم فتكون (بمعنى بل) كما في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة (اي بل يصلبوا اذا اتفقت المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا

بشرط الخيار وذلك انما يثبت في المبيع دون الثمن وكذا حكم الاجرة في الاجارة كذا في العزمية (قوله اعتبارا لمحل الخيار بزمانه) اى ان خيار الشرط لما كان جايزا في ثلاثة ايام الحق محل الخيار به ولم يجز اذا كان المبيع اكثر من ثلاثة اعتبارا للمحل بالزمان (قوله يوجب التخيير) الضمير يعود الى لفظ او (قوله المص كذلك) اى كما يوجبه في قوله هذا حر او هذا (قوله بان كان مفيدا) وذلك بان يكون المال لان مختلفين وصفا كما في الالف الحالة والالفين الى سنة اوجنسا كما في الدراهم والدنانير (قوله اى اذا لم يفسد التخيير) بيان للمراد ودفع للايراد بان قيد النقدين لايفيد لان الحكم في غير النقدين كذلك كما اذا تزوج على هذا العبد او على هذا العبد واحدهما اوكس فانه يجب الاوكس عندهما وعنده يحكم مهر المثل وذلك بان المراد من قوله وفي النقدين ما اذا لم يكن التخيير مفيدا من ذكر الخاص وارادة العام فليس قيدا بل بيان للمراد من النقدين كما قلنا وهذا معنى قوله الآتي فالنقدان مثال لاقيد وسقطت لفظة اى من بعض النسخ ولابد منها (قوله بان اتحد الجنس) كما في الالف والالفين والالف الحالة والالف المؤجلة (قوله كالاقرار والوصية والخلع والعتق) كذا في التحرير وذلك بان اقر لانسان او اوصى له بالف او الفين او خالعها او اعتقها على الف او الفين (قوله المص وعنده يجب مهر المثل) قال ابن نجيم اعلم ان الامام انما يقول بتحكيم مهر المثل اذا كانا مختلفي القيمة فان كان مهر مثلها مثل اخسهما او اقل فلها الاخس وان كان مثل اعلاهما او اكثر فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل فوجوبه اتفاقي فيما اذا كان بينهما ففي الاطلاق مسامحة (قوله يحصل ثواب الكل) يعني ثواب الواجب كما في العزمية عن الكشف فتظهر ثمرة الخلاف اذ ثواب غير الواحد عندنا ثواب التطوع (قوله والاصل ان الجملة اذا قوبلت بالجملة الخ) هذا جواب آخر غير المذكور في المتن وقد ذكرهما فخر الاسلام قال في المرآة فظهر ان من خلط الكلامين وجعلهما جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغي اه والمراد باحدى الجملتين المحاربة بانواعها الاربعة وبالاخرى اجزيتها وانما اطلقت الاولى في الآية ولم تذكر بانواعها لكونها معلومة بحسب العادة من قتل او اخذ مال او تخويف بخلاف انواع الاجزية (قوله وقد بين كذا) اى تقسيم الاجزئة على احوال الجناية طبق الاصل المذكور (قوله في حديث حد اصحاب ابي برزة) بالباء الموحدة المفتوحة والراء والزاء وفي بعض

اخذوا المال فقط) ولم يقتلوا (بل ينفوا من الارض اى يحبسوا حتى يتوبوا (اذا خوفوا الطريق) والاصل ان الجملة اذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض وقد بين كذا في حديث حد اصحاب ابي بردة

لاحدهما غير عين وذلك) اى احدهما (غير محل) صالح (للعتق) فلا يعتق الابالنية وعنده هو) اسم لاحدهما (كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين فى مسئلة العبدين) اى لو كانا عبدين ولولم يحتمل التعيين لما اجبر عليه (والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيجعل ماوضع لحقيقته) وهو احدهما غير معين (مجازا عما يحتمله) وهو احدهما على التعيين (وان استحالت حقيقته وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم) لما مر ان المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم عندهما وفى التكلم عنده فكأنه قال هذا حر وسكت ولغت الزيادة (وتستعار) او (للعموم) بقرينة (فتصير بمعنى واو العطف لا عينه اى فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده (وذلك) اى استعارتها بمعناها (اذا كانت فى موضع النفى اوفى موضع الاباحة كقوله والله لا كلم فلانا اوفلانا حتى اذ كلم احدهما حنث) بخلاف الواو فانه لا يحنث لا بتكليمهما لاستلزامها الاجتماع ولا دليل على عدمه حتى لو حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم يحنث باحدهما (ولو كلمهما لا يحنث الامرة) كالواو

نسخ التلويح بردة بالباء الموحدة المضمومة والدال المهملة والاول اصح كما ذكره الفنرى وفى بعض النسخ فى حديث جبريل فيكون حدنايب فاعل بين وحديثه على مافى التلويح ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم وادع ابابرزة على ان لا يعينه ولا يعين عليه فجاء اناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحابه الطريق فنزل جبريل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه فى الشرك وفى رواية عطية عنه ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفى (قوله تكون اولاحد المذكورين) ذكر هذه الجملة هنا قطع ارتباط المتن ولعل الاصل لكون باللام التعليلية (قوله اى احدهما) اى الذى هو غير عين وهو الاحد الاعم الصادق على العبد والدابة (قوله فلا يعتق الابالنية) كذا نقله فى التلويح عن المبسوط وذكر قبله ان ظاهر كلامه هذا انه لا يعتق بالنية عندهما اى لان اللغو لا حكم له اصلا (قوله المص كذلك) اى الذى هو غير عين وانه ليس بمحل (قوله المص والعمل بالمحتمل) اى بالذى هو عين المجاز اولى من الاهدار عند تعذر العمل بالحقيقة كما فى قوله للاكبر سنا منه هذا ابنى (قوله المص وتستعار للعموم) اى لمناسبة بين مفهومها وبين العموم فى عدم التخصيص بواحد معين وهذا صريح فى انها مجاز فيه وظاهر التوضيح والتلويح والمرآة وغيرها انها حقيقة مستعملة فى معناها وصرح به فى التحرير وقال ان جعلها للعموم تساهل لان العموم يثبت معها لا بها (قوله بقرينة) وهى دخولها فى موضع النفى او الاباحة وكل منهما يفيد العموم امافى النفى فلان معنى لا اكلم هذا اوهذا لا اكلم احدا منهما فيكون نكرة فى موضع النفى واما فى الاباحة فلان الاباحة هى الاطلاق ورفع المانع وذلك فى شئ غير عين يوجب العموم ضرورة التمكن من العمل (قوله اى فيراد كل واحد منهما لكن بانفراده) يعنى ان او تصير بمعنى واو العطف من حيث ان كل واحد من المذكورين مراد فى لا اكلم هذا اوهذا كالواو ومن حيث انهما منفيان وليس كعين الواو اذ لو كان كذلك لم يكن كل واحد منهما منفيا على الانفراد بل على الاجتماع كالواو (قوله لاستلزامها الاجتماع ولا دليل) اى والحال انه لا دليل على عدمه قال فى التلويح واذا استعملت الواو فى النفى فهى لعدم الشمول لانها لجمع ونفى المجموع يجوز ان يكون بنفى واحد الا ان تدل قرينة حالية

اومقالية على انهـا لشمول النفى وسلب الحكم عن كل واحد كما اذا حلف لايرتكب الزنا واكل مال اليتيم وكما اذا اتى بلا الزايدة المؤكدة للنفى مثـل ماجاءنى زيد ولاعمر و (قوله بخلاف التخيير) ذكرهذا استطرادا للفرق بين الاباحة والتخيير على ماهو المشهور فان اوتستعمل فيهما وهوانه فى الاباحة يجوز الجمع وفى التخيير يمتنع فاذاقيل جالس الفقها اوالمحدثين يجوز اختيار احدهما والجمع بينهما بخـلاف خذمن مالى درهمـا اودينارا وفى التلويح والتحقيق ان كلمة اولاحدالامرين وجوازالجمع اوامتنـاعه انماهو بحسب محل الكلام ودلالة القراين (قوله كاسم وفعل اوماض ومستقبل) بين اختلاف الكلام بماذكر تبعالابن ملك فانه ان يراد ان عطف الفعل على الاسم وعطف المستقبل على الماضى غيرفاسد بلاخلاف الاحسن كامر فالمناسب ان يقول كما فى ابن نجيم كما اذاوقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب (قوله واو بالعكس) يعنى انها اذا وقعت فى سياق النفى مع القرينة على انها لايقاع احد التعيين فهو لعدم الشمول كما اذاقال والله لااكلم هذا اولااكلم هذا ومثـل فى التلويح تبعا للزمخشرى بقوله تعـالى يوم يأتى بعض ايات ربك الآية والافلشمول العدم كامثلة المتن فالحاصل ان او اذا استعملت فى النفى فهو لنفى احدالامرين فيفيد شمول العدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينـة حالية اومقالية على انه لايقاع احد التعيين فح يفيد عدم الشمول كذا فى التلويح وهو صرح فى انها حقيقة اذا وقعت فى العموم لامجاز كما ذكر المص ومبنى الضابط المذكور على انها حقيقة فيه فذكر الشارح له هنا ممالاينبغى فتدبر (قوله المص ويحتمل ضرب الغاية) لعل الاولى واحتمل بلفظ الماضى لانه عطف على فسد اى تستعار او بمعنى حتى اوالاان اذا فسد العطف واحتمل ضرب الغاية بان يكون ماقبلها فعـلا ممتدا يكون كالعام فى كل زمان و يقصد انقطـاعه بالفعـل الواقع بعد اونحو لاارمك اوتعطينى حقى ليس المراد ثبوت احد الفعلين بل ثبوت الاول ممتدا الى غاية هى وقت اعطـاء الحق كما اذا قال لاارمنك حتى تعطينى حقى فصار اومستعارا لحتى والمناسـبة ان اولاحد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمـال الاخر كما ان الوصول الى الغاية قاطع للفعل كذا فى التلويح و يظهر منه ان المراد بفساد العطف فساده من جهة المعنى لا الصناعة وبه ظهر وجه مناسبة ماذكره ابن نجيم واندفع الايراد (قوله المص كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ

(و) مثـال الاباحة (لوحلف لايكلم احـدا الا فلانا او فـلانا فله ان يكلمهما) لان الاستثناء من الحظر اباحة والاباحة دليـل العموم لانها رفع القيد ويلزمهـا جواز الجمع بخلاف التخيير والضابط انه ان قامت قرينة فى الواو على شمول العـدم فذلك و الا فهو لعدم الشمول واو بالعكس كذا فى تغيير التنقيح لابن كمال باشا (وتستعار) او (بمعنى حتى اوالاان اذا فسـد العطف لاختلاف الكلام) كاسم وفعل اوماض ومستقبل (ويحتمل الكلام (ضرب الغاية) بامتداد الفعل (كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم) اى حتى يتوب او الاان لان العطف على شئ عطف الفعـل على الاسم

لما يحتمله وهو الغاية

﴿ مبحث حتى ﴾

(وحتى للغاية) وهي ماينتهى اليه الشئ او يمتد اليه ويقتصر عليه (كالى) قال الله تعالى حتى مطلع الفجر (وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية) في التعظيم كقولهم مات الناس حتى الانبياء او التحقير (كقولهم استنت) اى عدت (الفصال حتى القرعى) جمع قريع وهو الفصيل الذى به تبرا بيض مثل لمن يتكلم مع من لاينبغى ان يتكلم بين يديه (ومواضعها) اى حتى (في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى) نحو حتى تغتسلوا (او) تجعل (غاية هي جملة مبتداة) لامحل لها لانها مستانفة كخرج الناس حتى خرج زيد (وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر) وهو مابعد حتى (دليلا على الانتها) للصدر كقاتلوا الذين لا يؤمنون الاية فالقتال قد يمتد وقبول الجزية يصلح منتهى له (فان لم يستقم) معنى الغاية المذكور (فللمجازاة بمعنى لام كى) ان صلح لصدر سببا للثانى

الخ) اى ليس لك من الامر في عذابهم اواستصلاحهم شئ حتى تقع توبتهم اوتعذيبهم (قوله وعلى ليس الخ) اى ولان العطف على ليس عطف المضارع على الماضي وهو وعطف الفعل على الاسم مفسد ان العطف على مافيه وذهب صاحب الكشاف الى انه عطف على ماسبق وهو ليقطع او يكبتهم وليس لك من الامر شئ اعتراض والمعنى ان الله تعالى مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم او يعذبهم واختاره في التحرير فقال وليس منه اويتوب عليهم بل عطف على يكبتهم وليس ومعمولاها اعتراض لما في ذلك من التكلف مع امكان العطف اه تامل

﴿ مبحث حتى ﴾

(قوله المص وتستعمل للعطف الخ) اى لمناسبة بين العطف والغاية وهي التعاقب و يجب ان يكون المعطوف جزأ من المعطوف عليه افضلها اودونها كما ذكره الش فلايقال جاءنى الرجال حتى هند وان يكون الحكم مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهى الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لابحسب الوجود نفسه ولاتتعين العاطفة الافي صورة النصب مثل اكلت السمكة حتى راسها بالنصب والاصل هي الجارة وقد تكون ابتدائية يقع مابعدها جملة فعلية اواسمية مذكور خبرها اومحذوف بقرينة الكلام السابق فالاول نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان والثانى نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اى ماكول وفي الكل معنى الغاية (قوله اى عدت) من العدو وهو الاسراع وفسر الاستنان في جامع الاسرار وغيره بان يرفع يديه و يطرحهما معا في حالة العدو تامل والفصيل هو ولد الناقة والبثر والبثور خراج صغار واحد تها بثرة وقد بثر وجهه يبثر مثلث العين في الماضي كذا في الصحاح (قوله نحو حتى تغتسلوا) جعل حتى هذه داخلة على الفعل نظرا الى ظاهر اللفظ وصورة الكلام والافالفعل منصوب باضمار ان فهي في الحقيقة داخلة حقيقة على الاسم كذا في التلويح (قوله المص دليلا على الانتها) نسخ المتن دلالة على الانتها اى علامة عليه (قوله المص فان لم يستقم) اى بانعدام المعنيين اواحدهما (قوله ان صلح لصدر سببا للثانى) اى للواقع بعدها لان جزء الشئ ومسببه يكون

نحو اسلمت حتى ادخل ۞ ١٤٣ ۞ الجنة (فان تعذر هذا الحمل بمعنى لام كى (جعل مستعارا للعطف المحض) بمعنى الفاء (وبطل معنى الغاية وعلى هذا) المذكور من المعانى الثلاثة (مسائل) ذكرها محمد فى (الزيادات كان لم اضر بك حتى تصيح) فعبدى حر حنث ان ترك ضربه قبل الصياح لان حتى هنا للغاية (ان لم آتك حتى تغدينى) فعبدى حر فاتاه فلم يغد لم يحنث لانها بمعنى كى فان قوله تغدينى لايصلح للانتها بل هو داع الى الاتيان ويصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه (ان لم اتك حتى اتغدى) سمع بالالف وتركها (عندك) فعبدى حر فان اتى وتغدى مع التراخى حنث وبلاتراخ بر لانها بمعنى الفاء فان اتيانه لايصلح سببا لفعله ولافعله جزاء لاتيان نفسه لان المكافى غير المكافى وليس لهذا الاخير فى كلام العرب نظير

۞ مبحث حروف الجر ۞

(ومنها) اى من حروف المعانى (حروف الجر فالباء للالصاق) وهو تعلق الشئ وايصاله وتقتضى طرفين فدخولها الملصق به والاخر الملصق (وتصحب الوسائل فتكون الباء للاستعانة مثل (الاثمان) فان الثمن تبع حتى لايشترط وجوده بخلاف المبيع

مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا (قوله نحو اسلمت حتى ادخل الجنة) فانه ان اريد بالاسلام احداثه فهو لايحتمل الامتداد وان اريد الثبات عليه فدخول الجنة لايصلح منتهى له اى للثبات بان ينقطع بدخولها بل الاسلام ح اكثر واقوى كذا فى التلويح ومراد الش هنا الثانى (قوله بمعنى الفاء) وهذا ظاهر كلام فخر الاسلام واليه ذهب صدر الشريعة رحمه الله تعالى للمناسبة الظاهرة بين التعقيب والغاية وقيل بمعنى الواو فلاتفيد الترتيب كما فى التلويح (قوله المص حتى تصيح) بفتح التاء وكسر الصاد من الصياح وهو التصويت (قوله لان حتى هنا للغاية) لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى له (قوله بل هو داع الى الاتيان) قال فى التلويح فالمراد بصلوحه للانتهاء اليه ان يكون الفعل فى نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية يصلح لانتهاء الصدر اليه وانقطاعه به كالصياح للضرب (قوله فحمل عليه) فالمعنى لكى تغدينى (قوله سمع بالالف وتركها) قال فى التلويح والصواب حتى اتغد بالجزم مثل فاتغد لانه عطف على المجزوم بلم حتى ينسحب حكم النفى على الفعلين جميعا لاعلى مجموع الفعل وحرف النفى حتى لايدخل فى حيز النفى لفساد المعنى و بطلان الحكم (قوله حنث) كما اذا لم يات اواتى ولم يتغد كما فى التلويح (قوله وليس لهذا الاخير الخ) كذا فى التنقيح والاشارة الى الاستعمال الثالث وهو العطف المحض وقال ان الفقها اخترعوه استعارة قال فى التلويح لاحاجة فى افراد المجاز الى السماع مع ان محمد ابن الحسن رحمه الله تعالى ممن تؤخذ عنه اللغة فكفى بقوله سماعا وتمامه فيه

۞ مبحث حروف الجر ۞

(قوله المص وتصحب الاثمان) الاثمان مفعول تصحب فادخال الش لفظ مثل عليه غير اعرابه و بيان مايتميز به المبيع عن الثمن مذكور فى بيع العقار من الشرح بدلائله (قوله فان الثمن تبع) فى موقع التعليل لكون الباء الداخلة على الاثمان للاستعانة وذلك لان المقصود الاصلى من البيع هو الانتفاع بالمملوك وذلك فى المبيع والثمن وسيلة اليه لانه فى الغالب من النقود التى لاينتفع بها بالذات بل بواسطة التوسل الى المقاصد وظاهر كلام المص انها للالصاق قال فى المغنى قيل الالصاق معنى لايفارق الباء فلذا اقتصر الش

(حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر حنطة جيدة يكون الكر ثمنا) يثبت فى الذمة) فيصح الاستبدال به قبل القبض) فقال اشتريت الكر بالعبد فيكون سلما فتراعى شرايطه (ولو قال ان اخبرتنى بقدوم فلان فعبدى حر يقع على الحق) حتى لو اخبره كاذبا لم يعتق لان مفعول الخبر محذوف دل عليه الباء تقديره ان اخبرتنى خبرا ملصقا بقدوم زيد والقدوم اسم لفعل موجود (بخلاف ان اخبرتنى ان فلانا قدم) فانه يتناول الكذب ايضا لعدم باء الالصاق (ولو قال ان خرجت من الدار الا باذنى) فانت طالق (يشترط ✿ ١٤٤ ✿ تكرار الاذن) لكل خروج لان معناه الا خروجا ملصقا باذنى وهو استثناء مفرغ فيجب ان يقدر له مستثنى عام مناسب له فى جنسه وصفته فيكون المعنى لا تخرجى خروجا الا خروجا باذنى فيفيد العموم (بخلاف قوله الا ان آذن لك) فانه على الاذن مرة لتعذر حقيقة الاستثناء فصار مجازا عن الغاية للمناسبة بينهما اى الى ان آذن (وفى قوله انت طالق بمشيئة الله) بالالصاق (بمعنى الشرط) كقوله ان شاء الله (وقال الشافعى الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبعيض وقال مالك انها صلة) لان الفعل يتعدى الى مجرورها بنفسه (وليس كذلك بل هى للالصاق) باصل الوضع وعليه اقتصر سيبويه واكثر النحاة (لكنها اذا دخلت فى آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله) وهو الممسوح (فيتناول كله) كمسحت الحائط بيدى (واذا دخلت فى محل المسح كما فى الآية (بقى الفعل متعديا الى الالة) تقديره وامسحوا ايديكم برؤسكم ✿ والثانى ✿ (فلا يقتضى استيعاب الراس) بل مسح بعضه لاضافته اليه (وانما يقتضى الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة) لتعذر الصاق ما بين الاصابع (فصار المراد به اكثر اليد) والاصل فيها الاصابع والثلاث اكثرها (فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق) لا بالباء على ان البيان ما كان ضروريا اذ بمسح كل الراس يحصل المقصود وهو الربع بخلاف ما لو كان على العكس او كان مجملا متعذرا كما فى ... الزكاة والصوم ولم يبين ربع العشر كذا افاده شيخ والدنا ملا محمد البغدادى

عليه اهـ وسيذكره الشارح فلا مانع من ان تكون لهما ولذا قال فى التوضيح الباء للاستعانة والالصاق فتدخل على الوسايل (قوله يثبت فى الذمة) لانه غير معين لتنكيره (قوله المص فيصح الاستبدال به قبل القبض) اى بالبيع او الهبة مثلا لكن بشرط ان يكون ممن عليه الدين لما فى الدر المختار للش عن ابن الملك قال وجاز التصرف فى الثمن بهبة او بيع او غيرهما لو عينا اى مشارا اليه ولو دينا فالتصرف فيه تمليك ممن عليه الدين ولو بعوض ولا يجوز من غيره (قوله فيكون سلما) لانه اضاف الشراء الى كر غير معين فيكون دينا والمبيع الدين يكون سلما وبهذا ظهر ان المناسب للش التمثيل بكر منكر كما فى التوضيح وغيره (قوله فانه يتناول الكذب ايضا) قال المص فى الش لان ان مع الفعل مصدر فصار المخبر به القدوم وهو المفعول الثانى والقدوم لا يصلح مفعول الخبر لان مفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثانى التكلم بقدومه وذلك دليل على القدوم لا موجب للقدوم لا محالة فصار التكلم بالقدوم شرطا للحنث وقد وجد (قوله لعدم باء الالصاق) وكونه على تقدير الباء اى بان فلانا قدم غير لازم لما ذكره صاحب الكشف هاهنا ان الاخبار مما يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه والباء (قوله لتعذر حقيقة الاستثناء) قال فى التوضيح قالوا لانه استثنى الاذن من الخروج لان ان مع الفعل بمعنى المصدر والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن ارادة المعنى الحقيقى وهو الاستثناء (قوله للمناسبة بينهما) لان الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان لانتهائه كما ان الاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه وايضا كل منهما اخراج لبعض ما يتناوله الصدر كذا فى التلويح (قوله باء الالصاق بمعنى الشرط)قال المص فى الش وهذا لان الباء للالصاق وفى التعليق الصاق الجزاء بوجود الشرط فيحمل عليه (قوله ان شاء الله) اى فلا تطلق اصلا لانه تعليق بما لا يوقف عليه (قوله المص وذلك لا يستوعب الكل) اى كل الآلة وقوله بهذا الطريق اى المقرر بقوله وانما يقتضى الخ قال ابن نجيم وحاصله ان التبعيض لازم عقلا لا من الباء (قوله على ان البيان ما كان ضروريا الخ) اعلم اولا ان لمشايخنا فى تقدير فرض المسح طريقين احدهما ما ذكره المص

والثانى ان البعض الذى فرض مسحه مجمل غير معلوم الحكم من الآية فاحتيج الى البيان وقد بينه النبي صلى الله عليه وسلم بربع الراس فى حديث المغيرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وقد اعترض على هذه الطريقة الثانية بان القول بالاجمال مشكل لانه مبنى على ان يكون هذا اول وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول الاية لانه لم يبين ذلك قبله لا بالقول ولا بالفعل والا لنقل الينا ولم يثبت لانه لولم يكن كذلك يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز اتفاقا وما ذكره الش رحمه الله تعالى جواب عن هذا وبيانه انا لانسلم انه لولم يكن اول وضوئه صلى الله عليه وسلم لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان ذاك فيما كان ضروريا وهذا ليس ضرورى البيان اذ بفعل المسنون وهو مسح كل الرأس يحصل المقصود وهو الربع الذى هو فرض بخلاف ما لوكان على العكس بان كان المسح على البعض ثم ظهر ان المفروض الجميع فهو ح ضرورى البيان اوكان مجملا متعذرا العمل به قبل البيان كما فى وادوا زكاة اموالكم قبل البيان بربع العشر فهو ضرورى البيان ايضا اذا علمت ذلك فاعلم ان صنيع الش غير مرضى لان كلامه يوهم ان الجواب المذكور عن الطريقة التى ذكرها المص وليس كذلك بل هو جواب عن الاشكال المذكور المورد على الطريقة الثانية هذا وقد ظهر ان الطريقة الاولى تفيد ان القدر المفروض مقدار اكثر اليد وذلك ثلاث اصابع والثانية تفيد ان المفروض الربع وذكر ابن نجيم عن الكمال ان اعتبار البعض باكثر اليد فى القدر المفروض ضعيف رواية ودراية وظاهر الرواية الربع

﴿ مبحث على ﴾

(قوله لان على للاستعلا حسا ومعنى) كذا فى التحرير ثم قال فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه يعلو المكلف ويقال ركبه دين وظاهر كلام المص انها فى الاستعلا المعنوى مجاز وهو المفهوم من شرحه حيث قال لان حقيقة الكلمة من علو الشئ على الشئ تقول زيد على السطح ثم صار موضوعا للالزام لان اللزوم والوجوب من قضيته لان مايعلو الشئ يلازمه اه وصرح الاكمل فى التقرير بان المراد بذلك الوضع وضع اهل الفقه (قوله المص الا ان يصل به الوديعة) بان يقول

﴿ مبحث على ﴾

(وعلى للالزام فقوله له على الف درهم يكون دينا) لان على للاستعلا حسا ومعنى فتفيد الوجوب حقيقة (الا ان يصل به الو ديعة) فيحتمل على وجوب الحفظ

(فان دخلت فى المعاوضات المحضة) الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع (كانت بمعنى الباء) مجازا كبعتك على الف درهم
(وكذا اذا استعملت فى الطلاق) كطلقنى ثلاثا على الف ❁ ❁ فطلقها واحدة كانت بمعنى الباء (عندهما)

فيجب ثلثها لانه معاوضة من جانبها (وعند ابى حنيفة رحمه الله للشرط) والطلاق مما يقبله واجزاء الشرط لاتنقسم على اجزا المشروط فلم يجب شئ فيقع رجعيا

❁ بحث من ❁

(ومن للتبعيض فان قال من شئت من عبيدى عتقه فاعتقه) اى المخاطب (ان يعتقهم الا واحدا منهم عند ابى حنيفة رحمه الله) عملا بكلمتى العموم والتبعيض وهى من ومن وقالا له عتق الكل حملا من على البيان

❁ بحث الى ❁

(والى لانتهاء الغاية) اى المسافة (فان كانت) المسافة (قائمة) موجودة مستقلة (بنفسها) قبل التكلم (كقوله من هذا الحائط الى هذا الحائط لاتدخل الغايتان) اى الحائطان (الا بدليل كقرأت الكتاب من اوله الى اخره (وان لم تكن) قائمة بنفسها (فان كان اصل الكلام) فى صدره (متناولا للغاية كان ذكرها) اى الغاية (لاخراج ماوراءها فتدخل) لغاية (كما فى) وايديكم (الى المرافق) اذ اليد تتناول الى الابط (وان لم يتناولها او كان فيه) اى فى تناوله (شك فذكرها لمد الحكم اليها فلاتدخل

❁ اتموا ❁

كما فى واتموا الصيام الى الليل) ونحو لا اكلمه الى رمضان على المذهب للشك

له على الف وديعة لانه يحتمله لان الحفظ يجب عليه وانما اشترط وصله لما عرف ان البيان المغير انما يعتبر اذا كان متصلا بالمغير (قوله الخالية عن معنى الاسقاط) تفسير للمحضة وذلك كالبيع ومثله النكاح والاجارة بخلاف الطلاق (قوله مجازا) فان اللزوم يناسب الالصاق لان الشئ متى لزم الشئ كان ملصقا به لا محالة (قوله لانه معاوضة من جانبها) فان اجزا العوض تنقسم على اجزا المعوض

❁ مبحث من ❁

(قوله عملا بكلمتى العموم) والتبعيض وهما من ومن) لايخفى مافيه من الركاكة وحق التعبير عملا بكلمتى العموم والتبعيض وهما من ومن ولو حذف يا التثنية لاستقامت العبارة على تقدير مضاف فى قوله والتبعيض اى وكلمة التبعيض وتقدم الكلام على من مستوفيا فى بحث العام

❁ مبحث الى ❁

(قوله اى المسافة) فهو من اطلاق اسم الجزء على الكل اذ الغاية هى النهاية وليس لها ابتدا او انتها كذا فى التلويح (قوله المص فان كانت المسافة) فيه نظر لان المراد كما ذكر فى التقرير مادخل عليه حرف الغاية وذلك ليس هو المسافة فكان حق التعبير ابدال المسافة بالغاية وعلى هذا ففى كلام المص استخدام لانه اعاد الضمير على الغاية بمعنى غير المراد اولا (قوله المص قائمة بنفسها) اى غير متفرقة فى الوجود الى المغيا اى متعلق الفعل (قوله المص لاتدخل الغايتان) لانها قائمة بنفسها فلا يمكن ان يستتبعها المغيا (قوله الا بدليل كقرأت الكتاب من اوله الى اخره) فى جعله هذه للغاية من القائمة بنفسها تامل فان الآخر من الكتاب مفتقر اليه (قوله المص لاخراج ماوراءها) ذهب بعضهم الى ان الغاية هنا للاسقاط وذكروا لهذا الكلام تفسيرين احدهما ان الصدر اذا كان متناولا للغاية ولما بعدها كان ذكرها لاسقاط ماوراءها عن حكم الغسل فى نحو اليد لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون الجار متعلقا باغسلوا والثانى انه غاية للاسقاط ومتعلق به كانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق فتخرج عن الاسقاط فتبقى داخلة تحت الغسل ولما كان الاول اوجه كما فى التلويح لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور اقتصر المص عليه (قوله المص كما فى

اتموا الصيام الى الليل) ليس عبارة المتن هكذا بل هي كالليل في الصوم وهو مثال لما اذا لم يتناولها اذ مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة فكان ذكر الغاية لمد الحكم الى موضع الغاية ومثال مافيه شك آجال الايمان كما ذكره الش فلا يدخل على ظاهر الرواية لان التابيد للصدر كما لم يكن مصرحا به فلا يدخل بالشك و يدخل مابعد الى في رواية الحسن نظرا الى ان مطلقه يوجب الابد فهي لاسقاط مابعدها

﴿ مبحث في ﴾

(قوله المص فقالاهما سواء) اى لو نوى آخر النهار لا يصدق قضا ويصدق ديانة فيهما لانه اضاف الطلاق الى الغدوية جزء منه خلاف الظاهر لانه تخصيص العام (قوله في الثاني) وهو انت طالق في غد (قوله لانه نوى حقيقة كلامه) لان في صورة اثبات لفظ في يصير اللفظ جزء مبهما من النهار فيكون نيته بيانا لما ابهمه لا تغييرا لحقيقة كلامه فيصدق قضا ايض (قوله لان تخصيص العام مجاز الخ) لان في صورة حذفه يصير الظرف بمنزلة المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به يقتضي تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل فاذا نوى آخر النهار فقد غير موجب كلامه الى ماهو تخفيف عليه فلا يصدق قضا واذا لم ينو شيئا كان الجزء الاول اولى لسبقه مع عدم المزاحم هذا وجعلهم لفظة غدا مما مع كونه نكرة في الاثبات لتنزيل الاجزاء منزلة الافراد وكان يكفيهم ان يقال انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه افاده في البحر (قوله لجعله الظرف جزء مبهما) علة لقوله فلا يصدق قضا اى لانه قصد جعل الظرف جزء مبهما وذلك فيه تخفيف عليه تامل (قوله ومن فروعها مافي البدايع الخ) كذا في ابن نجيم وقال من فروعها ايض مافي البزازية ويدخل في قوله لا اكلمه كل يوم من الليلة حتى لو كلمه في الليل فهو كالكلام في النهار كما في قوله اياه هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لا يحنث لا يكلمه ليوم وغدا وبعد غد فهذا على كلام واحد ليلا كان او نهارا ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحنث حتى يكلمه في كل يوم منها ولو كلمه ليلا لا يحنث في يمينه كقوله لامرأته انت على كظهر امي كل يوم لم يقربها ليلا ونهارا حتى يكفر ولو زاد في له ان يقربها ليلا وظهاره على

﴿ مبحث في ﴾

(وفي الظرف) اتفاقا (لكنهم اختلفوا في حذفه) اى في (و) في (اثباته في ظروف الزمان) كانت طالق غدا او في غد (فقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة رحمه الله بينهما فيما اذا نوى آخر النهار) حيث يصدق في الثاني ديانة وقضا لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف الاول لان تخصيص العام مجاز فلا يصدق قضاء حيث كان فيه تخفيف لجعله الظرف جزءا مبهما واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فيهما ومن فروعها مافي البدايع ان صمت الدهر او في الدهر فالاول على الابد والثاني على ساعة (و اذا اضيف) الطلاق (الى مكان) كانت طالق في الدار (يقع في الحال) لعدم اختصاص الطلاق بالمكان (الا ان يضمر الفعل) بان اراد في دخولك الدار

الايام يبطل كل يوم بمجيء الليل ويعود بمجيء الغد ولو كفر عن الظهار في يوم بطل ظهار ذلك اليوم وما دمن الغد اه فهذا يدل على عدم صحة تفريع مسئلة الظهار المذكورة على كل فيما سبق في بحث العام بل هي مفرعة على ماذكرهنا من حذف الحرف وذكره وقد نبهنا على ذلك في بحث كل فلاتغفل (قوله المص فيصير بمعنى الشرط) فيه اشارة الى انه لايصير شرطا محضا حتى يقع الطلاق بعده بل يقع معه و يظهر الاثر فيما لوقال للاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لاتطلق كما لوقال مع نكاحك بخلاف مالوقال ان تزوجتك كذا في التلويح (قوله يعني وقت دخوله) اتى بالعناية بما ذكر لدفع مايرد ان الدخول لايصلح طرفا للطلاق على معنى ان الطلاق شاغل له لان الدخول عرض لايبقى والجواب انه من قبيل آتيك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شايع لغة كذا في التحصيرو قيل في بمعنى مع وفي ش المص ويصدق ديانة لان اللفظ يحتمله ولكنه خلاف الظاهر فلايصدق قض

(فيصير بمعنى الشرط) يعني وقت دخولك على وضع المصدر موضع الزمان

﴿ مبحث اسماء الظروف ﴾

(ومع للمقارنة)فيقع ثنتان في انت طالق واحدة مع واحدة (وقبل للتقديم) فتطلق الحال لوقال وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس بخلاف ما لو قال قبيل غروبها فانها لاتطلق الاقريب الغروب ذكره الهندي (وبعد للتاخير) اي لزمان متاخر عما اضيف اليه(وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل) فقوله لغير الموطوءة انت طالق واحدة قبل واحدة تطلق واحدة وقبلها واحدة ثنتين

﴿ مبحث اسماء الظروف ﴾

وهي مع وقبل وبعد وعند (قوله فيقع ثنتان في انت طالق واحدة مع واحدة) وكذا لوقال معها واحدة سواء دخل بها اولم يدخل لان مع للقران فيتوقف الاول على الثاني تحقيقا لمراده فوقعا معا (قوله فتطلق الحال لوقال الخ) وذلك لان القبلية لاتقتضي وجود مابعدها قال الله تعالى من قبل ان نطمس وجوها وصح الايمان قبل الطمس ولايتوقف على وجوده بعده (قوله المص وحكمها في الطلاق) قيد به احترازا عن الاقرار فانه لوقال له على درهم بعد درهم او بعده درهم يلزمه درهمان وكذا قبله درهم فيلزمه درهم واحد كما في التقرير عن المبسوط والوجه ان الرابعة بمنزلة قوله درهم يجب على في المستقبل (قوله فقوله لغير الموطؤة)قيد به لان في الموطؤة يقع ثنتان في الكل لانها في العدة (قوله تطلق واحدة) لان الظرف صفة لما قبله على ماياتي من الاصل فتقع واحدة فقط قبل الاخرى لفوات المحلية للمتاخرة (قوله وقبلها واحدة ثنتين) لان الطلاق الاول وقع في الحال والذي وصف بانه قبله يقع ايضا في الحال لان الايقاع في الماضي يقع في الحال فلو قال انت طالق امس يقع في الحال (قوله

وقوله بعد واحدة تثنين) لان البعدية تكون صفة للاولى فاقتضى ايقاع الاولى فى الحال وايقاع الثانية قبلها وليس فى وسعه ذلك فيقترنان (قوله والاصل ان الظرف الخ) فاذا قلت جاءنى زيد قبل عمرو اقتضى سبق زيد واذا قلت جاءنى زيد قبله عمرو اقتضى سبق عمرو (قوله لانهما خبران عنه) اى لان قبل و بعد خبران عما بعدهما وهو الواحدة الثانية اوهى فاعل الظرف فتكون هى المتصفة بالقبلية والبعدية (قوله معنوية لانحوية) كان الواجب ذكر هذا عند قوله كان صفة لما بعده فانه لوحمل صفة نحوية يلزم تقدمها على موصوفها بل الصفة النحوية فيه الجملة الظرفية اعنى قبلها واحدة وهى نعت للواحدة السابقة واما الصفة هنا فيما اذا لم تقيد بالكناية فهى نحوية لان فاعل الظرف ضمير عائد على ماقبله (قوله وان الايقاع) عطف على الظرف قول المص وعند الحضرة قال العنزى لعل هذا على حذف المضاف ان جعلت اللام صلة الوضع المقدر اى لمكان الحضرة لان الحضرة مصدر وعند ظرف لامصدر

﴿ بحث غير وسوى ﴾

(قوله المص تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء) قال فى جامع الاسرار الفرق بين كونه صفة واستثنا انه لوقال جاءنى رجل غير زيد لم يكن فيه ان زيدا جاء اولم يجئ بل كان خبرا ان غيره جاء ولو قال جاء القوم غير زيد بالنصب كان اللفظ دالا ان زيدا لم يجئ والفرق الثانى ان استعماله صفة يختص بالنكرة واستعماله استثنا لايختص بالنكرة

﴿ بحث حروف الشرط اولها ان ﴾

(قوله اى كلماته) تقدم الكلام فى نظيره فى اول بحث الحروف والشرط تعليق مضمون جملة بحصول مضمون جملة اى من غير اعتبار ظرفية ونحوها كاى اذ ومتى كذا فى التلويح ويطلق على مضمون الجملة الاولى ومنه قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود (قوله لانها مختصة به) اى فى حالة كونها للشرط بخلاف غيرها من الادوات فانها يكون لها معان اخر فى تلك الحالة مثل الظرفية فلا يرد عليه انها ترد ايضا نافية ومخففة وزائدة نعم يرد اذا على قول الامام انها اذا جوزنها يسقط الوقت عنها كما سيجئ الان يجاب بانها لم تجعل اصلا لعدم الاتفاق على سقوط الوقت عنها

وقوله بعد واحدة تثنين وبعدها واحدة واحدة وتلغو الثانية لعدم العدة (و) الاصل ان الظرف (اذا قيد بالكناية) اى الضمير (كان صفة لما بعده) لانهما خبر ان عنه (واذا لم يقيد كان صفة) معنوية لا نحوية (لما قبله) وان الايقاع فى الماضى ايقاع فى الحال (وعند للحضرة فاذا قال) لفلان (عندى الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم) فى الذمة ولكن لاينافيه حتى لو قال دينا ثبت

﴿ بحث غير وسوى ﴾

(وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء كقوله له على درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام) لانه صفة للدرهم اى درهم مغاير للدانق (ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا) وهو سدس درهم (وسوى مثل غير) فى كونه صفة واستثناء

﴿ بحث حروف الشرط ﴾

(ومنها حروف الشرط) اى كلماته (وان اصل فيها) لانها مختصة به

(وانما تدخل) ان (على امر معدوم على خطر) الوجود (ليس بكائن لا محالة) فلا يقال ان جاء الغد وكذا لا نه مما سيكون البتة (فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق (ثلاثا لم تطلق حتى يموت احدهما) لان الشرط لا يتحقق الا بقرب موت احدهما ويكون فارا فترثه وهو لا يرثها

اذا جوزى بها (قوله المص على خطر الوجود) صفة او حال من امر واحترز به عن المستحيل وقوله ليس بكائن صفة اخرى احترز به عن المتحقق مادة وقوله لا محالة قيد للمنفى وهو كاين (قوله فلا يقال ان جاء الغد الخ) لان المقصود من دخولها هو الحمل على شئ او المنع عنه وهو لا يجوز فى المتحقق ولا فى الممتنع ايضا (قوله البتة) مصدر بمعنى البت وهمزته همزة وصل على ما حققه الحافظ ابن حجر لا همزة قطع كما توهم (قوله لا يتحقق الا بقرب موت احدهما) اى الزوجين ففى موته اتفاقا وفى موتها خلافا والصحيح الوقوع والمراد الوقوع فى آخر حياة احدهما لانهما اما داما حيين يمكنه ان يطلقها ثم ان محل التوقف الى موت احدهما ما لم تقم قرينة لفور اما معها فلا توقف وتمامه فى ابن نجيم (قوله ويكون فارا فترثه) اى ان كانت مدخولا بها والا فلا لعدم العدة فان امراة الفار انما ترث اذا كانت فيها (قوله وهو لا يرثها) لان قبيل موتها وجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق فيتحقق الشرط

﴿ مبحث اذا ﴾

(واذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت) اى الظرفية (والشرط على السواء فيجازى بها) اى تستعمل للشرط (مرة) كقوله * واذا تصبك خصاصة فتحمل * فاذا دخل الفاء فى جوابها كانت للشرط جازمة للفعلين (و) قد (لا يجازى بها اخرى) كقوله * واذا يحاس الحيس طعام العريف يدعى بجندب * (واذا جوزى بها يسقط الوقت عنها كانها حرف شرط) فصارت بمعنى ان (وهو قول ابى حنيفة رحمه الله وعند نحاة البصرة هى) موضوعة (للوقت)

(قوله اى تستعمل للشرط) فيجزم بها المضارع ويكون استعمالها فى امر على خطر الوجود (قوله كقوله واذا تصبك الخ) صدره * واستغن ما اغناك ربك بالغنى * والخاصة الفقر والحاجة وتجمل اما بالجيم اى اظهر الجمال بالتخفيف او كل الجميل وهو الشحم المذاب تعففا واما بالحاء المهملة اى تحمل تكلف حال هذه المشقة (قوله جازمة للفعلين) كذا فى ابن نجيم وفيه انها ليست جازمة لفعل الجواب بل لمحل جملته (قوله كقوله واذا يحاس الحيس طعام العريف يدعى جندب) كذا فيما رايناه من النسخ زيادة طعام العريف فى حشو البيت والصواب اسقاطها وصدره * واذا تكون كريهة ادعى لها * والحيس الخلط ومنه سمى الحيس وهو تمر يخلط بسمن واقط وحاس الحيس اتخذه فاذا هنا للوقت بدون معنى الشرط واستعمالها فيما هو قطعى الوجود كما فى التلويح (قوله المص كانها حرف شرط) ظاهره انها باقية ح على اسميتها وظاهر صدر كلامه انها مشتركة بين المعنيين وبه صرح فى التقرير فقال اذ تصلح للوقت والشرط على السوا بالاشتراك اللفظى اه ولهذا استظهر ابن نجيم ان تكون حرفا لانها مستعملة لمجرد الشرط الذى هو ربط خاص وهو من معانى الحروف وقد تكون الكلمة حرفا واسما قال واليه اشار فى التحرير

﴿ اه قلت ﴾

اه قلت ويعرفينهاص ح فى التحقيق والتقرير ووجه كونهـا بمعناها انها فى مثل البيت الاول مستعملة فيماليس بقطعى واذاظرف لايستعمل الافى المقطوع (قوله المص وقدتستعمل للشرط من غيرسقوط الوقت عنها) مثـل اذا خرجت خرجت اى اخرج وقت خروجك تعليقا لخروجـك بخر وجه بمنزلة تعليق الجزابالشرط الاانهم لم يجعلوها لكمال الشرط ولم يجزموا بها المضارع لفوات معنى الابهـام اللازم للشرط فان قولك آتيك اذا احمر البسر بمنزلة اتيـك الوقت الذى يحمر فيـه البسرفيه تعيين وتخصيص وتمامه فى التلويح (قوله مجاز) تبع فيه ظاهر كلام المتن و يرد عليه لزوم الجمع بين الحقيقـة والمجاز فالاولى مافى التلويح انها لم تستعمل الافى معنى الظرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة بمنزلة المبتدا المتضمن معنى الشرط مثل الذى يأتينى اوكل رجل يأتينى فله درهم ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ فى غيرماوضع له اصلا (قوله المص فانها الوقت الخ) يعنى انها لاتستعمل فى الشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة ان كما جاز ذلك فى اذا فى قوله واذاتصبك خصاصة على ماذهبوا اليه والافلا نزاع فى ان كلمة متى كلمة الشرط يجزم بها المضارع مثل متى تخرج اخرج كذا فى التلويح (قوله فاذا نوى الوقت او الشرط فكمانوى) قال ابن نجيم اما اذا نوى الوقت يقع للحال ولو نوى الشرط يقع فى آخر العمر لان اللفظ يحتملها كذا فى الهداية وينبغى ان لايصدق قضاء عندهما اذا نوى آخر العمر لمافيه من التخفيف على نفسه

(وقد تستعمل للشرط) مجـازا (من غـير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها) موضوعة (للوقت لا يسقط عنهـا ذلك بحـال وهو قولهمـا) ويظهر الخلاف فيما (اذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنـده مالم يمت احدهما) مثل ان لم اطلقك (وقالا يقع كما فرغ) عن كلامه (مثل متى لم اطلق) وهـذا اذا لم ينو فان نوى الوقت او الشرط فكمانوى اتفاقا (وروى عنهما اذا قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة ان دخلت الدار) ولا نص عن الامام

﴿ مبحث كيف ﴾

مناسـبة ذكرها هنا ان القيـاس فيها كما قال س ان تكون شرطا لانها للحال والاحوال شروط الا انها تدل على احوال ليست فى يد العبد كالصحة والسقم فلم يستقم قولك كيف تكن اكن بخـلاف متى تجلس اجلس لان الجلوس فى زمانه ممكن كذا فى التقرير لكن ذكر فى مغنى اللبيب انها تكون شرطا غير جازم عند البصريين ان اتفق فعلاها لفظا ومعنى وجازمة مطلقا عند قطرب والكوفيين قالوا ومن ورودها شرطا ينفق كيف يشـاء يصوركم فى الارحام كيف يشاء انتهى وفى التحرير وقياسها الشرط جزما كالكوفيين و اما كونها للشرط معنى فاتفاق (قوله فيها) اشارة الى ان جواب ان محذوف اى فيها

(فكيـف سؤال عن الحال فان استقام) فيهـا (والا بطل)

العبارة الصحيحة فان لم يستقم حمل على الحال والا بطل قاله ابن نجيم (ولذلك) اى لبطلان كيف (قال ابو حنيفة رحمه الله فى قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع) اذ ليس للعتق بعد وقوعه كيفية تقبل التفويض (وفى الطلاق) كانت طالق كيف شئت (تقع الواحدة) قبل المشيئة لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاحوال والصفات دون الاصل (ويبقى الفضل فى الوصف) اى الزائد على اصل الطلاق من كونه بائنا (والقدر) بالرفع اى الثلاث (مفوض اليها) ان كانت موطؤة (بشرط نية الزوج)

ونعمت والمعنى فرحبا بالاستقامة ونعمت هى اذ لا بطلان (قوله العبارة الصحيحة فان لم يستقم الخ) اى فان لم يستقم السؤال عن الحال حمل كيف على الحال المجرد عن السؤال كما حكى قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اى الى حال صنيعته وان لم يستقم حمله على الحال بان لم يكن الصدر ذا حال بطل كيف وبيان ذلك ان كيف فى قولك كيف زيد للسوال عن الحال اى كيف حال زيد اصحيح ام سقيم فيحمل عليه فان لم يستقم السوال عن الحال فان كان الصدر ذا كيفية يمكن تعلقها به كانت طالق كيف شئت يحمل عليه لانه لا خفاء فى انها لم تبق فى مثله على حقيقتها والا لما كان الوصف مفوضا الى مشيئتها بمنزلة ما اذا قال انت طالق ارجعيا تريدين ام بائنا على قصد السوال بل صار مجازا والمعنى انت طالق على اية حال شئت وان لم يكن الصدر ذا كيفية بطل لفظ كيف كما فى قوله انت حر كيف شئت فانه لا يستقيم فيه السوال عن الحال وهو ظاهر ولا تعلق الكيفية بصدره اذ لا كيفية للعتق بعد وقوعه وانما كانت عبارة المص غير صحيحة لاقتضائها ان كيف فى مسئلة الطلاق باطلة كمسئلة العتق وليس كذلك (قوله اى لبطلان كيف) هذا التفسير على ما اقتضاه ظاهر المتن والا فالتفريع على هذا ظاهر فى مسئلة الحر واما فى مسئلة الطلاق فلا لعدم بطلانه فيها (قوله اذ ليس للعتق بعد وقوعه كيفية الخ) اشار بالبعدية الى دفع ما اورده فى التلويح بقوله لقائل ان يقول انه يكون معلقا ومنجزا على مال وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقا او مقيدا بما يأتى من الزمان وكل هذه كيفيات اه فان ما ذكره من الكيفيات انما هو قبل الوقوع ومراد من قال ان العتق لا كيفية له نفى الكيفية بعد الوقوع واما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه ايضا من جعلها بائنة او ثلاثا فى العدة كذا فى ابن نجيم ورده المولى الفنارى بانه ليس مراده ذلك لتصريحه بعيده بخلافه وتمامه فيه (قوله بالرفع) يعنى بالعطف على الفضل قيل والظاهر انه بالجر عطفا على الوصف لان الواحد ايضا قدر فلا يصح اسناد البقاء الى القدر بل الباقى وهو الثنتان هو ما فضل على القدر الواقع اولا (قوله اى الثلث) قيل عليه الباقى ليس الثلاث بل الاثنان اى لان الاول وقع قبل المشيئة فالباقى ما عداه فتامل (قوله ان كانت موطؤة) اى لبقا المحل بعد الطلاق فيصح التفويض فى المجلس

بخلاف غيرها لانها بانت لا الى عدة فلا مشيئة لها (قوله فان تواقفا فذاك) اى فان توافقت مشيئتها ونيته يقع ذلك فان شاءت باينة وقد نواها الزوج تقع باينة وان ثلاثا ونواها فكذلك وان اختلفا لغا ايقاعهــا ونيته وبقى اصــل الطلاق فلا بد من اعتبارهما والفرق بين هذا التفويض وعامة التفويضات حيث لم تحتج الى نية الزوج ان المفوض هنـا حال الطلاق وهو متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج الى النية لتعين احدهما بخلاف عامة التفويضات (قوله المص فحاله ووصــفه بمنزلة اصله) قيل فى العبارة قلب والظاهر ان يقول فاصله بمنزلة حاله ووصفه لان الوصف مفوض اليها اتفاقا وانما الخلاف فى تفويض الاصل انتهى (قوله لافتقار الوصف الى الاصل) اى لقيامه به وايضا فان معرفة وجود الاصــل باوصــافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة وصــفه فاسـتويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل (قوله وبالضد) اى ويتعلق الوصف ايضا بتعليق الاصل

من المحسوسات كالطلاق والعتاق (فحاله ووصفه) عطف تفسير (بمنزلة اصله) لافتقار الوصف الى الاصل فاستويا (فيتعلق الاصل بتعليقه) اى الوصف الى الاصل وبالضد ففي العتق لا يعتق بلا مشيئة فى المجلس وفى الطلاق لا يقع شئ مالم تشأ فاذا شاءت فالتفريع كما قال

* مبحث كم *

(قوله بمعنى الشرط مجازا) اى فكانه قال انت طالق على اى عدد شئت فلو صرح بهـا لكان للشرط فكذا ما فى معناها (قوله بشرط المجلس ونية الزوج) فى ابن نجيم ان ظاهر ما فى الهداية عدم التوقف على نية الزوج واستظهره قال لانه لا اشـتراك لان المفوض اليها القدر فقط فلا ابهام

(وكم اسم للعدد الواقع) بمعنى الشرط مجازا (فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق مالم تشـأ) شيئا من العدد بشرط المجلس ونية الزوج

* مبحث حيث واين *

(قوله بمعنى ان مجازا) اى لتعـذر العمل بالظرفية فى المـال لان الطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو وبقى ذكر المشيئة فصار بمنزلة ان لمشاركتهما فى الابهام

(وحيث واين اسمـان للمكان) المبهم بمعنى ان مجازا (فاذا قال انت طالق حيث شئت او اين شئت انه لا يقع مالم تشأ وتتوقف مشيئتها على المجلس بخلاف اذا) شئت (ومتى) شئت تشاء فى المجلس وبعده لاتصال الطلاق بالزمان دون المكان

* مبحث الجمع *

المذكور بعلامة الذكور ذكره فى بحث الحروف لان الكلام فيه باعتبـار علامته وهى حرف (قوله تغليبا على وجه الحقيقة) ليس فى عبارة ابن نجيم ذكر التغليب والصواب اسقاطه لما فى التحرير وشرحه ان الاعتراف بالتغليب اعتراف بالمجاز لانه نوع منه فالمراد دخولهن فى اصل الوضـع من غير تغليب وهذا نفاه الاكثر وقالوا لا يدخلن وضـعا لكن تغليبا كما ذكره الش فى اول بحث الفاظ العموم وقدمنا هناك ان صاحب التحرير

جمع المذكور بعلامة الذكور عندنا يتنـاول الذكور والاناث عند الاختلاط)

تغليبا على وجه (٢٠) ق الحقيقة لانه صح بتذكير (نسمات الاسحار) المؤنث كالمذكر فقط والاصل الحقيقة وقال الاكثر انه مجاز لانه خير من الاشتراك

ورد بانه خير من المشترك اللفظي وليس كذلك وانما هو معنوي اي الاحد الدائر في عقلاء المذكرين منفردين اومع الاناث فان استدل بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد وغيرهما فقد يقال انه لدليل خارجي قاله ابن نجيم (ولا يتدول الاناث المنفردات) اي لا يكون لهن خاصة اتفاقا (وان ذكر بعلامة اناث يتناول الاناث خاصة حتى قال محمد في السير الكبير (اذا قال) الحربي (امنوني على بني وله بنون وبنات ان الامان يتدول الفريقين ولو قال امنوني على بناتي لا يتناول المذكور من اولاده ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت لهن الامان) وكذا الوصية لبني فلان

استظهر خصوصه بالذكور لتبادر خصوصهم عند الاطلاق وان دخول البنات للاحتياط في الامان فيدخلن تبعا لاتعليبا (قوله وليس كذلك الخ) اي وليس الجمع المذكور مشتركا لفظيا حتى يكون المجاز خيرا منه وانما هو مشترك معنوي وهو خير من المجاز ويدل على انه معنوي شمول الاحكام المعلقة بالصيغة لهن ايضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام باقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وكتب عليكم الصيام كذا اشار اليه في التحرير (قوله فان استدل الخ) اي فان استدل على عدم دخولهن في جمع المذكر بعدم دخولهن في الجمعة والجهاد فقد يقال في جوابه انه لدليل خارجي وهو الاجماع والسنة فان قلت كما انه استدل بذلك على عدم دخولهن فيما ذكر قد يستدل به ايضا على دخولهن في اقيموا الصلاة ونحوه فلا يتم ماقدمته قلت اشار الى جوابه في التحرير بان الاستدلال بالخارجي على عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه اولى من الاستدلال به على دخولهن فيما دخلن فيه لان الاول اقل واسناد الاقل الى الخارجي اولى من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر خصوصا بعد ترجح الاشتراك المعنوي على اللفظي و المجاز (قوله الخ حتى قال الخ) تفريع على ما فهم من الاصول الثلاثة على طريق اللف الغير المرتب وقوله على بني اصله بنوي فعلامة الذكور فيه اقلبت ياء وادغمت في ياء المتكلم على القاعدة الصرفية

﴿ مبحث الصريح ﴾

وهو القسم الثالث من اقسام اللفظ باعتبار استعماله في المعنى (قوله الظهور بينا) اخرج الظاهر لان الظهور فيه ليس ببين اي تام واما النص والمفسر والمحكم فخارجة بمورد القسمة لانه من اقسام وجوه الاستعمال فلا حاجة الى زيادة قيد الاستعمال لانه مع من الكلام وهو مبني على تباين هذه الاقسام كما هو المشهور بين المتاخرين واما على مذهب المتقدمين من انها متغايرة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية متداخلة بحسب الوجود فلاحاجة الى ذلك ايضا لجواز اجتماعها في لفظ واحد كما مر بيانه لان تمام الانكشاف يحصل بالتنصيص والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال وعليه فيدخل فيه غيره ولكن لا يدخل الظاهر اذ الظهور فيه غير تام على انه قد يقال ان القول بذلك محتم اذ النص والمفسر ليسا كسبية لامحالة ولو لم يدخلا في الصريح يلزم تثليث القسمة

﴿ مبحث الصريح ﴾

(وما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا) تاما

(حقيقة) لغة او اصطلاحا (كان) الصريح (او مجازا) كقوله لا آكل من هذه النخلة فانه مجاز مشتهر لهجر الحقيقة اتفاقا و(كقوله انت حر وانت طالق) فانهما في ازالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان صريحان في ذلك بواسطة كثرة الاستعمال (وحكمه تعلق الحكم) الشرعي وان لم يقصده (بعين الكلام) حتى لو طلق او اعتق مخطئا وقع ثم المراد ثبوت حكمه بلا نية قضاء فقط والا شكل بعت واشتريت اذ لا يثبت حكمهما في الواقع مع الهزل وفي نحو الطلاق والعتق لخصوصية الدليل كما في التحرير (وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة) اي النية لغاية وضوحه

الى ماليس صريحا ولا كناية كذا اشير اليه في التحرير وغيره (قوله لغة واصطلاحا) اي سواء كانت الحقيقة لغوية او اصطلاحية وما مثل به المص من الثاني كما سيتضح قريبا (قوله فانهما في ازالة الرق والنكاح حقيقتان شرعيتان مجازان لغويان) يعني ان كلا من المثالين يصلح ان يكون مثالا للحقيقة والمجاز باعتبارين كما في الشرح الملكي فانهما حقيقتان شرعيتان في ازالة الرق والنكاح مجازان لغويان فيهما لان وضعهما في اللغة ليس كذلك ورده ابن نجيم بان ظاهر كلام فخر الاسلام وتبعه في التقرير ان معناهما اتفق عليه اهل اللغة والاصطلاح بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة فانها لم تبق على معانيها اللغوية (قوله المص وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام الخ) قال في شرحه فعلى اي وجه اضيف الى المحل من نداء او وصف كان موجبا للحكم حتى اذا قال يا حر او يا طالق او حررتك او طلقتك يكون ايقاعا نوى او لم ينو كما لو قال آخرا وانت طالق لان عينه قام مقام معناه في ايجاب الحكم لكونه صريحا فلا يحتاج الى النية (قوله حتى لو طلق او اعتق مخطئا وقع) كأن اراد ان يقول مثلا سبحان الله او اسقني فقال انت طالق او انت حر وكذا لو قصده مع صرفه بالنية الى محتمله فانه ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق لاحتمال اللفظ له ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه ثم لا يخفى ما في كلام الشارح من الركاكة وكان [illegible] ذكر التفريع المذكور بعد قوله [illegible] حتى استغنى عن العزيمة (قوله لخصوصية الدليل) وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة

﴿ بحث الكناية ﴾

(واما الكناية فما استتر المراد به) اي استتر بالاستعمال (ولا يفهم الا بقرينة حقيقة كان او مجازا مثل لفظ الضمير) كهو وهو لا يميز بين مسمى واسم لا بدلالة اخرى (وحكمها ان لا يجب العمل بها الا بالنية او دلالة الحال)

وهو القسم الرابع من اقسام النظم باعتبار الاستعمال (قوله اي استتر بالاستعمال) تقييد للاستتار بناء على ما تقدم من اشتراط الاستعمال وليس تفسيرا للضمير المجرور لانه عائد الى ما يعني ان المراد بالاستتار بحسب الاستعمال بان يستعملوه على قصده فانه قد يقصد لاغراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم وان كان خفيا في اللغة ومن لا يشترطه في الصريح لا يشترطه هاهنا فيدخل فيه المشترك والمجمل ونحوهما كذا في المرآة (قوله المص حقيقة كان او مجازا) من الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف يعدان من الكناية فهي عند الاصوليين اعم منها عند علماء البيان كما بسطه ابن نجيم لانها مباينة للحقيقة والمجاز عندهم

(وكنايات الطلاق) كبائن وحرام سميت بها بالكنايات (مجازا) لانها كناية عن البينونة عن وصلة النكاح (حتى كانت بوائن) وعند الشافعي رواجع (الا اعتدى واستبرئ رحمك وانت واحدة فرواجع لاقتضائها وقوع الطلاق سابقا والواقع بالتصريح رجعي (ولاصل في الكلام الصريح وفي الكناية قصور) لتوقفها على النية (وظهر هذا التفاوت) بينهما (فيما يدرأ بالشبهات) كحد القذف بزنيت بفلانة لابجامعتها

﴿ مبحث الاستدلال بعبارة النص ﴾

(واما الاستدلال) الدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فان كان التلازم بعلة الوضع فوضعية او العقل فعقلية

(قوله المص وكنايات الطلاق الخ) جواب سؤال مقدر وهو ان هذه الالفاظ كنايات والكناية ما استتر المراد منه والمراد المستتر هنا هو الطلاق فيجب ان يقع بها الرجعي والجواب انها سميت بها مجازا لانه لا استتار في معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها شابهت الكناية من جهة الابهام فيما تعمل فيه مثلا البائن معلوم المراد الا ان محل البينونة هي الوصلة وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة النكاح والقرابة وغيرهما فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار ابهام المحل الذي يظهر اثر البينونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية واحتاجت الى النية ليزول ابهام المحل وتعين البينونة عن وصلة النكاح وقع الطلاق ابائن بموجب الكلام نفسه من غير ان يجعل انت بائن كناية عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا (قوله المص سميت مجازا) اصل المتن سميت بها مجازا (قوله فرواجع الخ) ظاهره ان الاستثناء من قوله حتى كانت بوائن ويحتمل ان يكون من قوله سميت بها مجازا ومقتضى هذا ان يكون اطلاق الكناية على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع بها الرجعي والحاصل ان ما عداها يدل على البينونة والطلاق يقع بموجبها فيكون بائنا وفي ثلاثة لا يقع الطلاق بموجبها بل بالتطليق المقدر والواقع به رجعي اي اعتدى لاني طلقتك ففي المدخولة يثبت الطلاق والعدة وفي غيرها يثبت الطلاق بائنة ولا تجب العدة وكذا في استبرئ واما في انت واحدة فالمعنى انت تطليقة واحدة على انه وصف للمصدر حيث نوى الطلاق (قوله المص والاصل في الكلام الصريح) لان الكلام موضوع للافهام والصريح في هذا المعنى هو التام

﴿ مبحث الاستدلال بعبارة النص ﴾

وهو القسم الاول من القسم الرابع من التقسيمات الاربعة المتعلقة بالنظم والمعنى (قوله الدلالة كون الشيء الخ) هذا التعريف والتقسيم ذكره في التحرير بناء على اصطلاح المناطقة كما صرح به نفسه فانه بعد ما تكلم على ذلك وقسم الوضعية الى غير لفظية كالعقود والنصب والى لفظية وهو كون اللفظ بحيث اذا ارسل فهم المعنى العالم بوضعه له قال هذا اصطلاح المنطقيين ثم قال واما الاصوليون فالوضع دخل في الانتقال اي الدلالة الوضعية عندهم ما للوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء الى غيره ثم ذكر

ان الحنفية جعلوا الدلالة الوضعية قسمين لفظية وغير لفظية وتكلم على غير اللفظية ثم قال واللفظية عبارة واشارة الى آخر ماذكره الش فقوله هنا واللفظية معطوف على غير اللفظية الواقع فى كلام التحرير (قوله ومنها الطبيعية) اى من العقلية الطبيعية وهى مااقتضى التلفظ بملزومها الذى هو اللفظ طبع اللافظ عند عروض المعنى له كدلالة اح على اذى الصدر ومراده بذلك الرد على جعلهم لها قسيمة العقلية (قوله وباعتباره ينقسم الخ) اى باعتبار هذا التقسيم فى الدلالة اللفظية ينقسم اللفظ الى دال الخ يعنى ان هذه الاوصاف للدلالة حقيقة وتتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا يرد ان ماذكره المص بقوله واما الاستدلال الخ صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب ثم لايخفى ان المناسب للش ان يقول كما فى التحرير وباعتباره ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الخ فيزيد الخ للاشارة الى بقية الاقسام (قوله اى اللفظ) يعنى ليس المراد بالنص هنا قسيم الظ بل كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا اومفسرا اوخفيا اوخاصا اوعاما اوصريحا اوكناية (قوله فالاضافة من قبيل جميع القوم الخ) اى جميع هو القوم وكل هو الدراهم وعبارة هى النص وتسمى هذه بيانية وخالف ش التحرير فجعل الاضافة بمعنى اللام لان العبارة من اوصاف الدلالة ويدل عليه كلام التحرير حيث قال عبارة النص دلالته على المعنى (قوله من المجتهد) اى ليس المراد العمل بالجوارح فهو فى قوله تعالى اقيموا الصلاة استنباط وجوب الصلاة لافعلها (قوله المص بظاهر ماسيق الكلام له) اى بظاهر لفظ ماسيق الكلام له فهو على حذف مضاف والضمير فى له عائد على ما (قوله سواء كان سوقا اصليا اولا) المراد بالسوق الاصلى ان يكون سوق الكلام لاجله كالعدد فى قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم الآية وبالسوق الغير الاصلى ان يكون المتكلم قصد التكلم به لافادة معناه ولايكون ذلك مقصودا اصليا بل جىء به لغرض اتمام معنى آخر كاباحة النكاح من هذه الاية بخلاف غير المسوق له فانه مايكون من لوازم المعنى كانعقاد بيع الكلب فى قوله صلى الله عليه وسلم ان من السحت ثمن الكلب صرح بذلك ابو اليسر كما ذكره فى التلويح وهذا مسبق فى بيان النص والظاهر فان المراد من كونه مسوقا ان يدل على مفهومه مع كونه اصليا والذى يشعر به كلام صدر الشريعة ان المراد بالسوق هنا ماسيق فى النص وادعى المحقق الفنرى انه هو الصواب لان ماذكره ابو اليسر

ومنها الطبيعية وتمامه فى التحرير واللفظية عبارة واشارة ودلالة واقتضاء وباعتباره ينقسم اللفظ الى دال (بعبارة النص) اى اللفظ لا النص قسيم الظاهر فالمراد بعبارة النص عينه فالاضافة من قبيل جميع القوم وكل الدراهم كما فى التقرير (فهو العمل) من المجتهد (بظاهر ماسيق الكلام له) بلا تامل والمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لافادة معناه سواء كان سوقا اصليا اولا كما فى التحرير وحاصله ان العبارة دلالة اللفظ على المعنى

يقتضى ان لايكون الثابت بالاشارة مقصودا اصلا وهو باطل لان الخواص والمزايا التى بها تتم البلاغة ويظهر الاعجاز ثابتة بالاشارة كما صرح به شمس الائمة وقد تقرر فى كتب المعانى ان الخواص يجب ان تكون مقصودة للمتكلم والا فلا يعتد بها على ان كثيرا من الاحكام يثبت بالاشارة فعدم قصد الشارع لها ظاهر البطلان اه وعلى هذا تتحد العبارة والنص عند صدر الشريعة وعند غيره العبارة اعم منه مطلقا كما نبه عليه فى التحبير لكن يرد على عدم التفرقة بينهما ما اورده الفنرى من انه يلزم ان يكون الاستدلال بالظاهر استدلالا بعبارة النص وقد نقل فى التقرير اتفاق الاصوليين على خلافه فجعله له من الاشارة مخالف لما اتفقوا عليه قلت ويجاب بان اتفاقهم على ذلك مبنى على عدم اشتراطهم السوق الاصلى فى العبارة وصدر الشريعة لما اشترطه مخالفا لهم لما علمته مما رد عليهم لم يبال بمخالفتهم فى ذلك ايضا فلذا جعله من الاشارة لعدم السوق الاصلى فيهما على ان الاخسيكثى فى منتخبه والبخارى فى مغنيه اشترطا فى العبارة القصد وعليه كيف يصح حمل الاستدلال بالظاهر المشروط فيه عدم القصد من الاستدلال بعبارة النص المشروط فيها ذلك اللهم الا ان يقال ذلك مبنى على مذهب المتقدمين القائلين بانه لا يشترط فى الظاهر عدم السوق بل قد يكون وقد لا يكون بناء على تداخل الاقسام عندهم كما قدمناه فى محله وح يكون مراد صاحب التقرير اتفاق المتقدمين فلا ينافى مخالفة غيرهم فالايراد ممنوع فقد ظهر ان اشتراط السوق فى العبارة لم ينفرد به صدر الشريعة وان لزوم اتحادها مع النص غير ضاير على ان الاتقانى فى شرح المنتخب والشلبى فى ش المغنى قالا ان الفرق بينهما عسير جدا ثم فرقا بينهما بالاعتبار وهو ان النص تصرف فى الكلام من جهة المتكلم وفى العبارة من جهة المستدل والفرق بالاعتبار كاف وفرق بعضهم بان النص من اقسام اللفظ والعبارة من اقسام المعنى ورده الشارحان بان النص ايض اعتبر فيه النظم مع المعنى

﴿ مبحث الاستدلال باشارة النص ﴾

(واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة) اى بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان (لكنه)اى ما ثبت (غير مقصود) بالقصد الاول (ولا سيق له النص و)هو (ليس بظاهر من كل وجه)

﴿ مبحث الاستدلال باشارة النص ﴾

وهو الثانى من القسم الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المعنى (قوله للنص فهو العمل بما ثبت بنظمه) خرج الثابت بدلالة النص لانه ثابت لمعنى فى نظمه وقوله لغة خرج به الاقتضاء فانه لا يثبت لغة بل انما يدل عليه

النص لتوقفه عليه شرعا فثبوته بالشرع لا باللغة وقوله لكنه غير مقصود اخرج الاستدلال بعبارة النص وقوله ولا سيق له النص تأكيد وقوله وليس بظاهر من كل وجه بيـان لتسميته بهذا الاسم كذا فى ابن نجيم واخرج به الشبلى فى شرح المغنى الظاهر لان الظاهر وان كان الكلام غير مسوق له الا انه ظهر المراد به للسـامع بصيغته بلا تأمل (قوله بل يحتاج لتـأمل) اى لعدم السوق له ثم ان كان الغموض يزول بادنى تأمل يقال لها اشارة ظاهرة وان كان محتاجا الى زيادة تأمل يقال لها اشـارة غامضة (قوله وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن) كذا فى ابن نجيم والمراد به علم الميزان ولا يخفى ان دلالة التضمن عنـد هم هى دلالة اللفظ على جزء ما وضع له كدلالة الانسـان على الحيوان وما هنـا ليس كذلك لان المراد من غير المسـوق له ما يكون من لوازم المعنى كما قدمناه فهى دلالة الالتزام وبه صرح فى التحرير حيث قال فظهر انها الالتزامية وان خفى اللزوم (قوله بالقصد الاول) اى المعتبر فى العبارة اى غير مقصود قصدا اصليا او غير اصلى (قوله كان السامع الخ) بيان لوجه تسميته اشارة كما هو صريح عبارة التحرير (قوله المص كقوله تعالى وعلى المولود له الخ) مثال لعبارة والاشارة من المعقولات ومثالهما من المحسوسـات ما اذا قصد بالنظر الى شئ يقـابله فرآه ورأى مع ذلك غيره يمنة ويسرة باطراف العين من غير قصد فما يقابله فهو كالمقصود بالنص وما وقع عليه اطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الاشـارة (قوله المص سيق لاثبات النفقة) اى اطعام الوالدات وكسوتهن على الارضاع اذا كن مطلقات كما فى تفسير الجلالين (قوله فيكون مخصوصا به) الضمير فى يكون للاب وفى به للنسب او بالعكس يعنى لما نسب الولد اليه بلام التمليك ولا يمكن حمله عليه للاجماع دل على اختصاص الاب بالنسبة اليه حتى لو كان الاب قرشيا والام عجمية يعد الولد قرشيا وفيه اشـارة ايضا الى انه ولاية حق التملك فى مال ابنـه وانه لا يقتـل به ولا يحد بوطئ جاريتـه وان علم حرمتها وانه ينفرد بتحمل نفقة لولد ولا يشـاركه فيها احد كنفقة عبده وان الولد لا يشـاركه احد فى نفقة ابيه الفقير كما فى ش المص (قوله وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما) هى بناء على ان الشطر النصف لا البعض قال فى التحرير لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به لان ايام الايس والحبل والصغر من العمر ومعتاده خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت

بل يحتاج لتامل وهذا يسمى فى علم آخر بدلالة التضمن كأن السامع لاقباله على ما سيق الكلام له غفل عما فى ضمنه فهو يشير اليه (وهذا كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن (سيق) الكلام (لاثبات النفقة) على الوالد فثبت بعبارة النص (وفيه) اى فى ذكر المولود له دون الوالد (اشـارة الى ان النسب الى الآباء) لانه نسب الولد اليه بلام التمليـك فيكون مخصوصا به (وهما سـواء فى ايجاب الحكم) اى اثباته (الا ان) القسم (الاول) اى العبـارة (احق عند التعـارض) لاختصاصه بالسوق كحديث تقعد احداهن فى بيتها شطر عمرها لا تصلى سيق لنقصان دينهن وفيه اشـارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قاله الشافعى وهو معـارض بحـديث اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وهو عبـارة تترجح على الاشارة

حكم العموم بوجوده فى فرد نادر واستعمال الشطر فى طائفة من الشئ شايع فول وجهك شطر المسجد الحرام ومكثت شطرا من الدهر فوجب كونه المراد به اه قال شارحه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم يثبت عنه بوجه من الوجوه قال ابن منده وقال ابن الجوزى لايعرف واقره عليه صاحب التنقيح ثم النووى مع زيادة باطل (قوله فتقبل التخصيص) ولهذا قلنا فى اشارة قوله تعالى وعلى المولود له الآية خص منها اباحة وطئ الاب جارية ابنه

(وللاشارة عموم كالعبارة) فتقبل التخصيص

﴿ مبحث دلالة النص ﴾

(واما الثابت بدلالة النص فثابت بمعنى) فى (النص) من حيث ال (لغة) بحيث يعرفه كل لغوى بلا تامل (لااجتهادا) اى دون معناه الشرعى المستخرج بالاستنباط فهو تاكيد لقوله لغة (كالنهى) فى الآية (عن التافيف) لاجل الاذى (يوقف به على حرمة) سايرانواع الاذى كـ(الضرب) وغيره بمجرد السماع (بدون الاجتهاد) والراى (والثابت به كالثابت بالاشارة

﴿ مبحث دلالة النص ﴾

وهو القسم الثالث من قسم معرفة وجوه الوقوف على المعنى ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم الموافقة لان مدلول اللفظ فى حكم المسكوت عنه موافق لمدلوله فى حكم المنطوق اثباتا ونفيا ويقابله مفهوم المخالفة كذا فى التلويح (قوله فثابت بمعنى النص) لغة كذا عبارة المتن قال الداخلة على لغة من الشرح وهو فى الاصل منصوب على التمييز من قوله بمعنى النص وقد غير الشارح اعرابه وقد خرج بالتعريف العبارة والاشارة لثبوتهما بالنظم وخرج الاقتضا لانه ثابت شرعا والمحذوف لانه ثابت عقلا (قوله بحيث يعرفه كل لغوى الخ) قال فخر الاسلام ليس المراد منه المعنى الذى يوجبه ظاهر النظم فان ذلك من قبيل العبارة وانما المراد به المعنى الذى ادى اليه الكلام كالايلام من الضرب فانه يفهم من الضرب لغة لاشرعا بدليل ان كل لغوى يعرف ذلك وكما عرف بالمعنى اللغوى التافيف وهو اظهار التبرم والسآمة بالتلفظ بكلمة اف ان المعنى الموجب للحرمة هو الايذا فيثبت الحكم فى الضرب والشتم به كذا فى جامع الاسرار لكن فى التحرير ما يخالفه فانه عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت عنه يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كدلالة لاتقل لهما اف على تحريم الضرب واما على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام فغير مشهور فالوجه انه من الاشارة (قوله فهو تاكيد) هو ماجزم به فى التحبير مخالفا لمن اخرج به القياس لخروجه بلغة ثم هو للاحتراز على ماقاله البعض ونص عليه الشافعى فى الرسالة من ان الدلالة نوع من القياس وسموها قياسا جليا (قوله النص والثابت به) اى بهذا القسم (قوله النص كالثابت بالاشارة) فى كونه

قطعيامستندا الى النظم لاستناده الى المعنى المفهوم من النظم لغة ولهذا سميت دلالة النص فتقدم على خبر الواحد والقياس كذا فى التلويح (قوله دون الاشارة لاختصاصها بالنظم) يعنى ان الدلالة والاشارة وان اشتركا فى وجود المعنى اللغوى فيهما الا الاشارة وجد فيها ايضا النظم فبقى النظم سالما عن المعارض فيقدم الثابت بها على الثابت بالدلالة فالباء داخلة على المقصور ولكن القصر اضافى فان النظم موجود فى العبارة ايضا كما تقدم فافهم ومثال تعارضهما ثبوت الكفارة عند الشافعى فى القتل العمد بدلالة النص الوارد فى الخطا لانها لما وجبت فى الخطا مع عدم العذر فلان تجب فى العمد اولى فيعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفى الكفارة فرجحت على دلالة النص واما وجوب القصاص فمن عبارة النص الوارد فيه وهو ان النفس بالنفس كذا فى التلويح (قوله فيثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة) اى يثبت الحد والكفارة فى غير ماعز ممن زنى وهو محصن وغير الاعرابى ممن واقع وهو صايم لمشاركة فى العلة وهى كونه اى محصنا وكونه افسد صومه وهو ثابت بدلالة النص ويثبت ايضا بقصة الاعرابى وجوب الكفارة على من افسد صومه بالاكل والشرب لهذه العلة فان المعنى الذى يفهم فى الوقاع موجب للكفارة هو كونه جناية على الصوم فان الصوم الامساك عن المفطرات الثلاث الاكل والشرب والوطى فيثبت فيهما بل اولى لان الصبر عنهما اشد والداعية فيهما اكثر فبالاحرى ان يثبت الزاجر فيهما (قوله المدرك بالراى) قيد بذلك اشارة الى ان الدلالة لا تقدم على القياس المنصوص العلة فانه ح بمنزلة النص كما فى التلويح (قوله لان فيه شبهة الخ) اى الشبهة المانعة عن ثبوت الحد والقصاص وهى اضلال المعنى الذى يتعلق به الحكم فلا يقال انها تثبت بخبر الواحد اجماعا مع ان فيه شبهة لان الشبهة فيه واقعة فى طريق الثبوت كذا اشار اليه فى التلويح (قوله ولا لفظ فى الدلالة) لان الثابت بدلالة النص ثبت بمعنى النص اللغوى وهذا بناء على ما هو المشهور من ان المعانى لا عموم لها واما على قول من يقول بعمومها كالجصاص وغيره فيعلل بان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون غير علة وفى التخصيص ذلك لان الموجب لحرمة التافيف فى موضع النص هو الاذى والشرع جعله علة الحرمة فتى وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة الحرمة

(الا) انه (عند التعارض دون الاشارة لاختصاصها بالنظم (ولهذا) اى لكون الثابت به كالثابت بالاشارة (صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص) كحديث ماعز فانه لم يرجم لا لانه ماعز بل لانه زنى وهو محصن وايجاب الكفارة على الاعرابى لا لكونه اعرابيا بل لجنايته على الصوم فثبت الحكم فى غيرهما بالدلالة (دون القياس) المدرك بالراى كما قال الشافعى لان فيه شبهة وهذه تندرئ بها (والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له) اذ العموم من اوصاف اللفظ ولا لفظ فى الدلالة

﴿ مبحث اقتضاء النص ﴾

وهو الرابع من القسم الرابع وبه تمت الاقسام العشرون (قوله المص واما الثابت باقتضاء النص الخ) اعلم ان الثابت اذا كان بحيث لا يصح معناه الا بشرط فلا شك ان يقتضيه فهناك امور اربعة المقتضى وهو النص والمقتضى وهو ذلك الشرط والاقتضا وهو طلب النص له وحكم المقتضى وهو المراد من الثابت هنا على ما يفهم من كلام الش من تفسيره ما بالحكم وعليه فيقرأ قوله بشرط تقدم عليه بتنوين شرط والجملة بعده صفة له والمقتضى فى قوله بواسطة المقتضى بمعنى المفعول وهو الشرط والفا فى فان اشارة الى تعليل التقدم لاغير والفا فى فصار للاشارة الى كون اضافة الحكم نتيجة الاقتضا فالتقدير واما الحكم الثابت بمقتضى النص فالم يعمل النص فى اثباته الا بشرط تقدم على النص وانما تقدم عليه لانه امر اقتضاه ولما كان مثبت ذلك الحكم مضافا الى النص بواسطة لا يكون ثابتا بالرأى وكان كالثابت بالنص وهذا الوجه يحتاج الى حذف الجار والمجرور وحذف الرابط والعايد ان جعلت ما موصولا وهو فى اثباته كما قدره الش ثم وجه آخر فى عبارة المتن ذكره الشراح وهو ان يكون الثابت عبارة عن المقتضى بالفتح لانه الثابت باقتضا النص والضمير البارز فى عليه راجع الى النص ويقرأ بشرط تقدم باضافة شرط والتنوين فى تقدم يكون عوضا عن المضاف اليه وهو الضمير العايد الى ما اى بشرط تقدمه وذلك وهذا اشارة الى الثابت والمقتضى بالفتح بمعنى الاقتضا واللام بدل الاضافة والفا فى فان ذلك اشارة الى تعليل اشتراط تقدمه عليه وفى فصار لبيان كونه نتيجة للجملة الاولى وتقدير الكلام واما المقتضى فالشئ الذى لم يوجب النص حكما الا بشرط تقدمه اى ذلك الشئ عليه وهذا الوجه ظاهر ما يوجد فى غالب نسخ الش من اثبات الضمير فى تقدم لكنه غير موجود فى اصل عبارة المتن وينافيه تفسير الش ما بالحكم فانه مبنى على الوجه الاول كما علمت قبل ويرجح هذا الوجه استغناؤه عن اعتبار حذف العايد الى الموصول خصوصا مع تقدير المضاف وايضا تعين رجوع الضمير فى قول المص الاتى وعلامته الى المقتضى والظاهر منه ان يكون الثابت عبارة عنه (قوله فى اثباته) يعنى

﴿ مبحث الاقتضا ﴾

(واما الثابت باقتضاء النص اى بمقتضاه (فما) اى حكم (لم يعمل النص) فى اثباته

ان الضمير العايد الى الموصوف والموصول محذوف مع اعتبار تقدير المضاف الى ذلك الضمير كما نبهنا عليه سابقا (قوله اى تقدم ذلك الحكم على النص) الصواب ان يقول اى تقدم ذلك الشرط على النص وذلك لان الشرط هو المقتضى بالفتح كالبيع وهو سبب الحكم اعنى الملك فالذى تقدم على النص انما هو المقتضى وبواسطته صار الحكم مضافا الى النص (قوله وهو حكم المقتضى) اى بالفتح وكذا قوله فكان حكم المقتضى وقوله وعلامته اى المقتضى وقوله اى ظهور المقتضى وقوله بخلاف المقتضى كل ذلك بالفتح وماسواه مما لم يضبطه الش فهو بالكسر (قوله سمى بذلك) اى سمى المقتضى بالفتح مقتضى لان الامر اقتضاه اى طلبه النص من الاقتضا بمعنى الطلب يقال اقتضيت الدين اى طلبته وكان الاصوب ذكر هذه العبارة عقب قول المص بواسطة المقتضى ليندفع ايهام عود الضمير فى سمى الى المقتضى بالكسر (قوله فان اثباته بغير المنطوق) هذا مناط الفرق بين المحذوف والمقتضى على ماذهب اليه بعضهم ومشى عليه صدر الشريعة اولا فى تنقيحه وعليه فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور يجرى فيه ماينـاسبه من العموم والخصوص ويكون دلالته على معناه عبارة او اشارة او دلالة او اقتضا فهو داخل فى الاربعة المذكورة وليس قسما خامسا كما قد يتوهم فالمراد باللفظ الدال على المعنى فى مورد القسمة اللفظ اما حقيقة واما تقديرا وبعضهم فرق بينهما بان دلالة اللفظ على المحذوف من باب دلالة اللفظ على اللفظ ودلالته على المقتضى من باب دلالة اللفظ على المعنى فالمحذوف هو اللفظ والمقتضى هو المعنى وعليه مشى صدر الشريعة ثانيا فى توضيحه وكثير من الاصوليين جعلوه من المقتضى وفسروا المقتضى بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق شرعا اوعقلا اولغة كما سياتى (قوله فحصول السوال منها اليه) مثله فى التوضيح وفيه بحث ذكره ابن الكمال فى تغيير التنقيح وهو ان النسبة لم تنقل من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الاهل او اثبت اه اقول لعل المراد بالحصول التحول الصورى فان المستفاد من اللفظ ان السوال متوجه اليهـا وبعد ظهوره تحول اليه فليتأمل (قوله ونقل المفعولية منها اليه) يعنى نقل اعرابهـا وهو النصب اليه بعد ان كان مجرورا (قوله فيجرى فيه العموم والخصوص بخلاف المقتضى)هذا ماذهب اليه الامام فخر الاسلام وشمس الايمة وعامة المتأخرين لما راوا ان العموم يتحقق فى بعض افراد هذا النوع مثل قوله

(الا بشرط تقدمه عليه) اى تقدم ذلك الحكم على النص مثل ارادة الملك من البيع (فان ذلك) اى الشرط (امر اقتضاه النص لصحة مايتناوله) اى النص (فصار هذا) اى الثابت وهو حكم المقتضى (مضافا الى النص بواسطة المقتضى) بالفتح وهو ذلك الشرط (فكان) حكم المقتضى (كالثابت بالنص) وهو المقتضى بالكسر سمى بذلك لانه امر اقتضاه النص (وعلامته) اى المقتضى (ان يصح به المذكور) وهو المقتضى (ولا يلغى عند ظهوره) اى ظهور المقتضى بل يبقى على حاله (بخلاف المحذوف) فان اثباته بغير المنطوق نحو واسئل القرية اى اهل القرية فحصول السؤال منها اليه ونقل المفعولية منها اليه فكان ثابتا لغة فكان كالملفوظ فيجرى فيه العموم والخصوص بخلاف المقتضى

طلقي نفسك وان خرجت فعبدي حر فان طلاقا وخروجا غير مذكورين ونية الثلاث والعموم فيهما صحيحة على ماعرف فسلكوا طريقة اخرى وفصلوا بين مايقبل العموم ومالايقبل وجعلوا مايقبل العموم قسما آخر وسموه محذوفا ووضعوا علامة يميز بها المحذوف عن المقتضى وتابعهم الشيخ في ذلك كذا في جامع الاسرار (قوله كرفع عن امتي) اى الخطا والنسيان كما هو المتداول بين الفقها والرواية رفع الله عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه كذا افاده ابن امير حاج ومثله انما الاعمال بالنيات فان ظاهرهما ان لايوجد خطا ونسيان وان لايوجد عمل بدون نية وهو ممنوع فيراد حكم الخطا وحكم الاعمال في الاخرة ضرورة صدق الكلام وتقدم في بحث المجاز (قوله وقالوا بجواز عمومه ماخلا الدبوسي) هذا مخالف لما في جامع الاسرار وغيره من ان اصحابنا جميعا ذهبوا الى انتفاء عمومه حيث قال اعلم ان عامة الاصوليين المتقدمين من اصحابنا واصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فقالوا في تعريفه جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وانه يشمل الجميع ثم اختلفوا في عموم المقتضى فذهب اصحابنا جميعا الى انتفاء عمومه وذهب اصحاب الشافعي الى القول بجواز عمومه والقاضي الامام ابو زيد تابع المتقدمين وجعل الكل قسما واحدا اه وظاهره ايضا ان مخالفة ابوزيد الدبوسي في جعله الكل قسما لا في القول بجواز عمومه (قوله المشهور) قيد به لان له مثالا غير مشهور وهو قوله تعالى فتحرير رقبة فانه مقتض للملك المصحح له ايضا اذ تحرير الحر غير متصور وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رقبة مملوكة ولعل هذا انسب لكلام المص فانه لايلزم في الاول ان يكون للتكفير كما قال ابن نجيم (قوله المص ولم يذكره) اى لم يذكر الامر الملك فالضمير المستتر عايد على فاعل الامر لاستلزامه اياه (قوله كانه قال بعه مني واعتقه بالوكالة عني) كانه اشار بقوله بالوكالة عني الى ما ختاره في التلويح من ان عني حال من فاعل اعتقه اى نايبا عني ووكيلا والتقدير في كلام الش واعتقه حال كونك نايبا عني بطريق الوكالة وجعله في التوضيح صلة للبيع ورده شارحه العلامة بانه لايقال بعته عنك بل منك ولم يذكر الش قوله بالف لو اقع في المثال فلم يعلم منه متعلقه وعبارة التوضيح

واعلم ان العامة جعلوا اما اضمر لتصحيح المنطوق ثلاثة مااضمر ضرورة الصدق كرفع عن امتي وما اضمر لصحته عقلا كاسئل القرية وشرعا كاعتق عبدك وسموا الكل مقتضى بالفتح فهو ما استدعاه الصدق او الصحة وقالوا بجواز عمومه ماخلا الدبوسي كما بسطه ابن نجيم (ومثاله) المشهور (الامر بالتحرير للتكفير) كاعتق عبدك عني بالف فانه (مقتض للملك) بالبيع لتوقف صحة العتق عليه (ولم يذكره) فيراد البيع تصحيحا للكلام كانه قال بعه مني واعتقه بالوكالة عني

على القياس (الا عند التعارض) فالدلالة اولى (ولا عموم له) اى للمقتضى (عندنا) خلافا للشافعي لان ثبوته ضرورة وهي تندفع باثبات فرد اذا كان له افراد فلا دلالة على اثبات ماوراءه كما بسطه ابن نجيم (حتى اذا قال ان كلت فعبدى حر ونوى طعاما دون طعام لايصدق عندنا) اصلا لان طعاما ثابت اقتضاء ولا عموم له بخلاف ان اكلت طعاما فان طعاما نكرة في سياق النفي فتعم فيجوز تخصيصها بالنية وحرر ابن نجيم ان ان اكلت لا يصح ان يكون مقتضى وانما هو من المحذوف وهو يقبل العموم لا التخصيص فالحكم مسلم وانما النزاع في كونه من هذا القبيل (وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلاث لاتصح نيته) لان المصدر الذى ثبت من المتكلم انشاء امر شرعي لا لغوى فيكون ثابتا اقتضاء (بخلاف قوله طلقي نفسك وانت بائن) فانه تصح نية الثلاث فيهما اتفاقا (على اختلاف التخريج) اما عند الشافعي فلقوله بعموم المقتضى واما

هكذا كانه قال بع عبدك عنى بالف وكن وكيلي فى الاعتاق فظاهره انه متعلق بالبيع وقال فى التلويح والتحقيق انه متعلق باعتق على تضمنه معنى البيع كانه قال اعتقه عنى مبيعا منى بالف (قوله فثبت البيع بقدر الضرورة) اى مع اركانه وشرايطه الضرورية التى لاتسقط بحال فلايشترط القبول ولايثبت خيار الرؤية والعيب ثم يعتبر فى امر اهلية الاعتاق حتى لوكان صبيا عاقلا اذن له الولى فى التصرفات لم يثبت منه البيع بهذا الكلام كذا فى التلويح (قوله فالدلالة اولى) لان الثابت بدلالة النص يوجبه النص باعتبار المعنى لغة والمقتضى ليس من موجباته لغة وانما يثبت شرعا للحاجة الى تصحيح المنطوق قيل ولم يوجد لتعارضهما مثال (قوله خلافا للشافعى رحمه الله تعالى) فانه يقول ان له عموما لان المقتضى كالمنصوص فى ثبوت الحكم به فالثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس والحكم الثابت بالنص له عموم فكذا هذا (قوله لان ثبوته ضرورة الخ) علة لعدم عمومه عندنا (قوله نكرة فى سياق) لان التعليق للمنع فكانه قال لاآكل (وحرر ابن نجيم ان ان اكلت الخ) قال ورده الى كون المثال من قبيل المقتضى فى التحرير بقوله وليس من المقتضى المفعول فى نحو لااكل وان اكلت اذ لايحكم بكذب مجردا كلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا بعدم صحته الشرعية فتخصه باسم المحذوف ولم يتحد حكمهما فى عدم العموم غير ان عمومه لايقبل التخصيص اذ ليس لفظيا ولا فى حكمه فلو نوى ماكولا دون آخر لم يصح ديانة خلافا للشافعية وتمامه فيه ويظهر من عبارة التحرير مافى قول الش تبعا لابن نجيم ان ان اكلت لايصح ان يكون مقتضى اذ المقتضى هو المحذوف اللهم الا ان يراد مفعول ان اكلت فتامل (قوله فيكون ثابتا اقتضاء) اى لا لغة لانه من حيث اللغة يدل على اتصاف المرأة بالطلاق لكن لايدل على ثبوت الطلاق بطريق الانشا من المتكلم بهذا اللفظ وانما ذلك امر شرعى لا ثابت لغة كذا فى التوضيح (قوله لان معناه افعلى فعل الطلاق الخ) يعنى الامر ثابت فى الاول لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب فعل فى المستقبل وهو مختصر من الكلام المطول ومطوله افعلى فعل التطليق والمصدر اسم يقع على الاقل ويحتمل الكل فصحت نية الثلاث قاله المص (قوله وفى الثانى البينونة على نوعين فتصح نية احدهما) يعنى ان صحة نية الثلاث فى انت بائن ليست مبنية على عموم المقتضى بل من قبيل ارادة احد معنى المشترك واحد نوعى الجنس فى باب

عندنا فى الاول المصدر ثابت لغة لان معناه افعلى فعل الطلاق فاحتمل الكل والاقل وفى الثانى البينونة على نوعين فتصح نية احدهما

المقتضى وهو جايز وذلك ان البائن قد تطلق على الخفيفة وهى القاطعة للحل الثابت للزوج فى الحال وعلى الغليظة وهى القاطعة لحل المحلية بان لاتبقى المراة محلا للنكاح فى حقه فان كان لفظ البينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا والا كان جنسا لهما كذا فى التلويح

﴿ فصل ﴾

(قوله التنصيص على الشئ باسمه العلم الخ) لما بين الاستدلالات الصحيحة عندنا وكان بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض غير صحيح عندنا اراد ان ينبه عليه واعلم اولا ان الشافعى رحمه الله تعالى قسم الدلالة الى دلالة منطوق ودلالة مفهوم وقسم الثانى الى مفهوم موافقة وهو دلالة النص عندنا والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق فى الحكم ويسمى عندهم دليل الخطاب قال فى التحرير وهو اقسام مفهوم الصفة والشرط والغاية عند مد الحكم اليها نحو فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتحل اذا نكحت ومفهوم العدد عند تقييد الحكم به نحو ثمانين جلدة ومفهوم القلب وهو تعليق الحكم بجامد كفى الغنم زكاة والقرق كلها على نفيه سوى شذوذ والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه فى كلام الشارع فقط ويضيفون حكم الصفة والشرط الى الاصل وهو العدم الاصلى الا لدليل وحكم الغاية والعدد الى الاصل الذى قرره السمع اه واعلم ايضا ان لمفهوم المخالفة عند القائلين به شروطا وهى على مافى التوضيح ان لايظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم الثابت للمنطوق ولامساواته اياه ولايخرج اى المنطوق مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتى فى حجوركم وح لايدل على نفى الحكم عما عداه ولايكون السؤال اوحادثة كما اذا سئل عن وجوب الزكاة فى الابل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال او على وقوع الحادثة ان فى الابل السائمة زكاة ولا لعلم المتكلم بان السائل يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع لايعلم بوجوب الزكاة فى الابل السائمة فقال بناء على هذا ان فى الابل السائمة زكاة وقال فى التلويح وقالوا يعنى المثبتين له فى آخر ذكر الشرايط او غير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان شرط مفهوم المخالفة ان لايظهر تخصيص المنطوق بالذكر فايدة غير نفى الحكم عن المسكوت عنه فالمص اى صدر الشريعة حصر الشرايط فى المعدودات وسكت عن تعميمها ليتمكن

﴿ فصل ﴾

(التنصيص على الشئ باسمه العلم) اى الدال على الذات ولو اسم جنس

من الاعــتراض على دليلهم في مفهوم الصفة والشرط بايراد صور لا يوجد فيها الشرايط المعدودة مع عدم نفي الحكم عن المسكوت عنه اه فاحفظ هذه المقدمة لتكون على بصيرة فيما يرد عليك (قوله المص يدل على الخصوص عند البعض) قد علمت ان الشافعي يقول بمفاهيم المخالفــة و يحتج بها الا مفهوم اللقب وهو المذكور هنا فلا يقول بحجيته كالحنفية قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلي واحتج به البعض وهم الدقاق والصيــرفي من الشــافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا وانكر الكل الامام التقي السبكي في غير الشرعي من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الزهول عليهم لكن قد علمت فيما مر عن التحرير ان اباحنيفة لم ينكر الكل مطلقا بل في كلام الشــارع فقيه خلاف عنده لكن ما تقدم هو قول الجمهور وانمــا انكره في كلام الشارع فقط لكونه من جوامع الكلم فيحتمل فوايد كثيرة ولذا ترى الخلف يستفيدون منه مالم يدركه السلف بخلاف الروايات فانه قلما يقع فيهــا تفاوت الانظار (قوله اى الدال على الذات ولو اسم جنس) يعني انه ليس المراد بالعــلم هنا العلم النحوي بل ما يشمله وغيره فالعلم بانواعه الثــلاثة الاسم والكنية واللقب النحوي داخــل في مسمى اللقب الاصولي وكذلك اسم الجنس ويتناوله الاسم الجامد وهو احتراز عن الوصف الذي لم يستعمل استعمال الاسماء كذا في حواشي ابن ابي شريف على جمع الجوامع والمراد بالعــلم ماليس وصفا مجازا مشهورا عندهم (قوله كالشافعي) مخالف لما تقدم عن جمع الجوامع فتدبر (قوله ويقــال له مفهوم المخالفة) المناسب لما تقدم ان يقول و يقال له مفهوم اللقب اذ مفهوم المخالفة اعم منه فافهم (قوله المص بالاكسال) مصدر اكسل قال في القاموس واكســل في الجماع خالطها ولم ينزل او عزل ولم يرد الولد (قوله لما فهموا ذلك) اى لانهم فصحا من اهل اللســان (قوله المص سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن) هو الصحيح كما ذكره المص في شرحه احترازا عن قول الثلجي من اصحابنا فانه قال بان مفهوم العدد معتبر (قوله ولهذا زاد المشايخ الخ) تعليل للتعميم بقوله سواء كان الخ وعلة الزيادة ان العتاق والعفو نظير الطلاق بجامع الاسقاط والنذر كاليمين (قوله المص والاستدلال منهم) من كلام الخصم بان فهم الانصار انحصار الحكم على الماء ليس بدلالة التنصيص بل باللام العرفية المستغرقة للجنس عند عدم المعهود (قوله المص فيما يتعلق بعين الماء) اى لا مطلقا للاجماع على وجو به بالحيض والنفاس (قوله غير

(يدل على الخصوص) اى نفي الحكم عما عداه (عند البعض كالشافعي والدقاق وبعض الحنابلة ويقــال له مفهوم المخالفة (كقوله عليــه الســلام الماء من الماء) اى الغسل من المني فمن السببية ومعناه استعمال الماء واجب بسبب انزال المني (فهم الانصــار عدم و جوب الاغتسال بالاكسال) اى بالجماع بلا انزال (لعدم المــاء) فلو لم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك (وعندنا لا يدل عليه سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن لان النص لم يتناوله) اى ما تناول غــير المنصوص (فكيف يوجب نفيا او اثباتا) الحكم ولهذا زاد المشــايخ العتاق والعفو عن القصاص والنذر على حديث ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين (والاستدلال منهم) اى الا نصــا ر ليس بدلالة التنصيص على التخصيص بل (بحرف الاستغراق) وهي اللام الموجبة للانحصار (وعندنا هو كذلك) فان الاستغراق ثابت (فيما) اى في وجوب الغسل (يتعلق بعين الماء) اي المني

يعنى بالانزال (ومرة دلالة) بالالتقاء اذ الادخال دليل الانزال وافاد ابن نجيم ان الانصار رجعوا الى قول المهاجرين لما اخبرتهم عايشة رضى الله عنها بحديث اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل وعليه الاجماع فكان حديث الماء من الماء منسوخا وحمله بعضهم على الاحتلام (والحكم) كجواز النكاح (اذا اضيف الى مسمى) موصوف (بوصف خاص) نحو المحصنات المؤمنات (اوعلق) الحكم (بشرط خاص) نحو ومن لم يستطع منكم طولا الآية (كان) كل من الاضافة والتعليق (دليلا على نفيه) اى الحكم (عند عدم الوصف اوالشرط عند الشافعى) فنفى الحكم بانتفاء الشرط (حتى) ان الشافعى (لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرة و) لا (نكاح الامة الكتابية لفوات الشرط) فى الامة (و الوصف) فى الكتابية (المذكورين فى النص) المذكور (وحاصله ان الشافعى المعلق الوصف بالشرط)فنفى الحكم بانتفاء احدهما فالنفى حكم شرعي عده وعدم اصلى عندنا

ان الماء الخ) جواب اشكال وهو ان يقال لما قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل فى صورة وجود المنى فلا يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا ماء فاجاب عنه بما ذكر (قوله اذ الادخال دليل الانزال) وهو امر خفى فيدور الحكم مع دليله كما تدور الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر مع ان المشقة قد لا توجد بالفعل فى بعض الاسفار وهذا فى غير الميتة والبهيمة والصغيرة والا لا يجب الغسل الا بالانزال عندنا لان المحل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معاينة الانزال كما فى ابن نجيم (قوله المص الى مسمى بوصف) المراد بالوصف ما يكون قيد الذات سواء كان نعتا نحو ما فى الغنم السائمة زكاة ام لا نحو فى سايمة الغنم زكاة وقوله خاص اى مخصص بنقص شيوع معناه لا ما كان للكشف او المدح او الذم او خرج مخرج الغالب اوغير ذلك كما مر فلا يرد ما اورده فى التوضيح على الشافعى انه قد يكون لواحد مما ذكر وقد يكون للتاكيد نحو امس الدابر لا يعود اوغيره فلم يوجد الجزم بان كل الموجبات منتفية الا نفى الحكم عما عداه اه وقد علمت فيما مر ان الشافعى لم يدع انحصار فائدة الشرط بنفى الحكم عما عداه بل قال انما يكون كذلك اذ لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فايدة غيره (قوله المحصنات المؤمنات) الظاهر ان الصواب ما فى اصول فخر الاسلام ومتن التنقيح من قوله نحو من فتياتكم المؤمنات اذ هو محل النزاع واما ما ذكره الش فلا مفهوم له اتفاقا لانه خرج مخرج الغالب كما فى تفسير الجلالين اوذكر للتشريف كما فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية كما فى شرح التحرير (قوله المص حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرة) الطول بفتح الطا الغنى اى عند القدرة على نكاح الحرة فيكون هذا حكما شرعيا ثابتا بطريق المفهوم مخصصا لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم كذا فى التلويح قال القنرى يرد على الشافعى رحمه الله تعالى ان التخصيص انما يثبت عند التعارض وعنده يكون المنطوق راجحا لانه اقوى من المفهوم (قوله المص لفوات الشرط) وهو عدم الاستطاعة والوصف وهو قيد الايمان (قوله المذكور) فيه ان النص الذى ذكر فيه الوصف غير مذكور وهذا يدل على ان مراده التمثيل بما قلنا وما ذكره من سبق القلم (قوله فالنفى حكم شرعى) اى نفى الحكم عن غير المشروط حكم شرعى عند الشافعى لانه من مداول الدليل اللفظى المذكور واعلم انه لا خلاف ان المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ولكن هذا العدم

عندنا هو العدم الاصلى الذى كان قبل التعليق وعند الشافعى رحمه الله تعالى هو ثابت بالتعليق مضاف الى عدم الشرط فانه لولا الشرط لثبت الحكم فى الحال فلايجوز تعديته بالقياس عندنا ويجوز عنده لانه حكم شرعى فلهذا الحق الوضوءبه فى كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه لان الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط فانه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم كما انه لولا الشرط لثبت الحكم فى الحال فظهر للوصف اثر المنع كما ظهر للشرط فالحق به ويتفرع ايضا على كونه حكما شرعيا عنده جواز التخصيص لعموم الآية السابقة وعدمه عندنا بل الآية باقية على عمومها من جواز نكاح الامة مع القدرة على نكاح الحرة ومن جواز نكاح الامة الكتابية (قوله عند عدم الشرط) متعلق بالمعدوم (قوله عاملا فى منع الحكم دون السبب) يعنى ان التعليق المذكور عنده يمنع الحكم اعنى حكم السبب فى فانت طالق وهو وقوع الطلاق على معنى انه لولا التعليق لثبت حكمه فى الحال دون السبب فانه لايؤثر فى قوله انت طالق ولا يجعله معدوما بعدما صار موجودا وعندنا يمنع السبب اى انعقاده للسببية فى الحال كما يانى (قوله كملك الطلاق) كان عليه ان يقول كوقوع الطلاق اذ هو حكم السبب اعنى انت طالق كما قررنا (قوله لان السبب لم يتقرر) لان الغرض عنده انعقاد السبب فى الحال حالة التعليق مع تاخير الحكم فيشترط قيام الملك ح لان السبب لايتعلق بغير محله والملك غير قايم والحالة هذه فلا انعقاد للسبب ح فكان هذا لغوا كقوله لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة الغير ان دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط فى الملك (قوله المص بالملك) اى بملك الاستمتاع فى الطلاق وبملك الرقبة فى العتاق فالمراد به مايشمل الحقيق والحكمى والجار والمجرور متعلق بتعليق (قوله المص وجوز التكفير بالمال قبل الحنث) اى جوز تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة اويطعم عشرة مساكين اويكسوهم قبل ان يحنث قيد بالمال لان التكفير بالصوم قبل الحنث لايجوز اتفاقا والفرق له ان المالية تقبل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الادا كما فى الثمن بان يثبت فى الذمة مع انه لايجب اداؤه بخلاف البدنى فانه لاينفك فيه احدهما عن الآخر ورد فى التوضيح الفرق المذكور بان المال غير مقصود فى حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الادا فيصير كالبدنى (قوله لوجود سببه) وهو اليمين فيكون نفس وجوب الكفارة

فلايجوز تعدية المعدوم عند عدم الشرط عندنا ويجوز عنده (واعتبر التعليق بالشرط عاملا فى منع الحكم) كملك الطلاق (دون) منع (السبب) كانت طالق (حتى ابطل تعليق الطلاق) للاجنبية كان تزوجتك فانت طالق (والعتاق) كان اشتريتك فانت حر لان السبب لم يتقرر (بالملك) فلغا التعليق (وجوزا لتكفير) لليمين (بالمال قبل الحنث) لوجود سببه

(وعندنا) الحكم (المعلق بالشرط لاينعقد سببا للحال) بل عند وجود الشرط (لان الايجاب) كانت طالق (لايوجد الا بركنه) وهو صدوره من اهله (ولاينبت الا في محله) وهو الملك (وههنا) اى في تعلق الطلاق والعتاق بالملك (الشرط حال بينه) اى الايجاب (و بين المحل فبقى) الايجاب (غير مضاف الى المحل وبدون الاتصال) اى اتصال الايجاب (بالمحل لاينعقد) الايجاب (سببا) في الحال فكان تاثير التعليق في تاخير السببية للحكم الى وجود الشرط فاعتبر الملك عنده فصح تعليقهما بالملك حينئذ وقوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح محمول على نفى التنجيز صرح به في الهداية و بطل تعجيل التكفير لان سببه الحنث ولم يوجد وجاز نكاح الامة لان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد عندنا فلم يكن الشرط تخصيصا (والمطلق) ما يدل على الحقيقة بلا قيد والمقيد مع قيد

ثابتا قبل الحنث فانها وان كانت معلقة بالحنث فالتعليق لايمنع انعقاد السببية عنده وانما يثبت وجوب الادا عند الشرط وهو الحنث وقد اشار المص بناء هذا على الحكم السابق كما في التلويح الى انه جار في السبب والشرط مطلقا سواء وجد فيه صورة التعليق وادوات الشرط اولا فلا يرد ان هذا ليس من التعليق بالشرط في شئ بالمعنى الذى نحن فيه على انه يحتمل ان يقال انه في معنى من حلف فليكفر ان حنث بنا على مذهب الشافعى رحمه الله تعالى اوان حنث على اطعام بنا على مذهبنا من ان سبب الكفارة هو الحنث فيصير مما نحن فيه (قوله بل عند وجود الشرط) اى يتاخر انعقاده الى وجود الشرط (قوله المص حال بينه وبين المحل) لانه مانع للمعلق عن الوصول الى المحل (قوله في تاخير السببية للحكم) اى في تاخير سببية الايجاب للحكم وقوله الى وجود الشرط متعلق بتاخير (قوله وقوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح الخ) جواب عما اورد على القول بجواز تعليق الطلاق بالملك بان قوله عليه السلام لاطلاق قبل النكاح يقتضى عدمه ومحصل الجواب ان الحديث محمول على نفى التنجيز اى لا طلاق منجزا قبل النكاح بدليل مانقل عن الزهرى في مناظرته لهشام ابن سعد وذلك نه قال كانت المراة تعرض على الرجل في الجاهلية فاذا لم تعجبه قال هى طالق ثلاثا فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال لاطلاق قبل النكاح ردا عليهم وتمامه في التقرير (قوله محمول على نفى التخيير) هكذا في النسخ بالتاء والخاء والصواب التنجيز كما قررنا (قوله وبطل تعجيل التكفير الخ) جواب عن قول الشافعى رحمه الله تعالى بجواز التكفير بالمال قبل الحنث لوجود سببه وحاصله منع ان سبب الكفارة اليمين لانها انعقدت للبر فكيف تكون سببا للكفارة بل سببها الحنث كذا في التنقيح (قوله وجاز نكاح الامة الخ) بيان لوجه قولنا بجواز نكاح الامة وعدم اعتبار مفهوم الشرط وحاصله كما في التوضيح ان الشافعى رحمه الله تعالى اعتبر المشروط بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير فالتعليق قيد الحكم بتقدير معين واعدمه على غيره فيكون للتعليق تاثير في عدم الحكم ونحن نعتبره معه فان الشرط والجزا كلام واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل انت في نت طالق لانه ليس بكلام بل مجموع الشرط والجزا كلام واحد فلا يكون موجب للحكم على جميع التقادير كما زعم اهـ (قوله مايدل على الحقيقة

بلاقيد) تبع فيه من قال انه موضوع للماهية ورده في التحرير وحده فيه بما دل على بعض افراد شايع لاقيد معه مستقلا لفظا اه فقوله مادل على بعض افراد شامل للمطلق والمقيد وماعسى ان يكون ليس باحدهما مماهو كذلك وقوله شايع صفة بعض مخرج للعام والمعارف كلها الا المعهود الذهني وقوله لاقيد معه اى مع البعض مخرج للمقيد وقوله مستقلا لفظا ذكره لئلا يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال الاستقلال اللفظى له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكوت عليه (قوله المص يحمل على المقيد وان كان في حادثتين) عند الشافعي اعلم انه اذا ورد المطلق والمقيد لبيان الحكم فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احدهما موجبا لتقييد الاخر فلا حمل كاطعم رجلا واكس رجلا عاريا وان اوجبه بالذات كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة يستلزم عدم اعتاقها عنه فانه يحمل المطلق عليه وان اتحد فان كان منفيا فلا حمل مثل لاتعتق رقبة ولاتعتق رقبة كافرة لامكان الجمع بان لايعتق اصلا لكنها مناقشة في المثال وان كان مثبتا فاما ان تختلف الحادثة او تتحد فان اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للشافعي وان اتحدت فاما ان يكون الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه اولا فان كان فلا حمل ولا حمل كالتتابع في صوم كفارة اليمين وتمامه في التلويح وبه علم ان محل الاختلاف ان يراد مع اتحاد الحكم المثبت واختلاف الحادثة فعندنا لايحمل خلافا له وانا نقول بالحمل اذا اختلف الحكم وكان احدهما موجبا للتقييد او اتحد الحكم مع اتحاد الحادثة في غير السبب كذا في ابن نجيم (قوله او حادثة) كذا في ابن ملك واعترضه في العزمية بان هذه الصورة داخلة تحت عبارة المص ومفهومة منها بموجب ان الوصلية فذكرها ههنا بطريق العطف مستغنى عنه بل مخل من حيث المعنى (قوله فانها مقيدة بمؤمنة) في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة (قوله المص وساير الكفارات) وهى كفارة الظهار واليمين (قوله غير مقيدة) ظاهره انه جعل ساير في كلام المص مبتدا وغير خبرا عنه فيتغير اعراب المتن والاولى ان يقول فانها غير مقيدة كما قال في سابقه (قوله المص والطعام في اليمين لم يثبت في القتل الخ) جواب سوال يرد على الشافعي رحمه الله وهو ان الطعام لم يثبت في كفارة القتل حملا على كفارة اليمين والكل جنس واحد (قوله اى وجود الطعام) يعني في مسئلتنا

(يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين) او حادثة (عند الشافعي بمثل كفارة القتل) خطأ فانها مقيدة بمؤمنة (وساير الكفارات) غير مقيدة فيحمل عليها (لان قيد الايمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفى) الحكم (عند عدمه) اى الوصف (في المنصوص) يعنى ان التقييد بوصف الايمان فيها ينفى الاجزاء عند عدمه بناء على اعتبار مفهوم الوصف كمفهوم الشرط (وفى نظيره من الكفارات لانها جنس واحد) تحرير لتكفير (والطعام) الثابت (في) كفارة (اليمين لم يثبت في) كفارة (القتل) مع انهما جنس واحد (لان التفاوت) بينهما (ثابت باسم العلم) وهو عشرة مساكين (وهو) اى التنصيص باسم العلم (لايوجب الا الوجود) اى وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين

(وعندنا لايحمل المطلق على المقيد)اذاوردافى الحكم (وان كانا فى حادثة لامكان العمل بهما) بالتشديدتارة والتسهيل اخرى (الا ان يكونا فى حكم و احـد) و حادثة واحـدة فيحمل ضرورة تعذر الجمع (مثل صورة كفارة اليمين) فانه تقيد بالتتابع بقراءة ابن مسعود (لان الحكم الواحد وهو الصوم لايقبل وصفين متضادين) متخالفين التتابع وعدمه (فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه و) اما فى صدقة الفطر) فقد (ورد النصان) وهما ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين (فى السبب ولا مزاحمة فى الاسباب) لجواز عددها (فوجب الجمع) بين النصين والعمل بكل منهما بلا حمل فيكون مطلق الرأس سببا والرأس المؤمنة سببا (ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط مطلقا لان الاثبات لا يوجب نفيا اصلا) جواب عن قوله القيد جار مجرى الشرط فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية

و الا فكلام المص اعم و حاصله ان التخصيص باسم العلم ليس بقيد فلا يثبت الا المنطوق ولا ينفى الحكم عما عداه واذا لم يفد العدم فى محل المنصوص لم تجز تعديته لان تعدية المعدوم محال وهذا مبنى على ما نبهناك عليه فيما تقدم من ان قولهم التنصيص على الشئ باسمه العلم يدل على الخصوص ونفى الحكم عما عداه ليس مذهب الشافعى (قوله اذا وردا فى الحكم) الضمير فى وردا عايد الى الاطلاق والتقييد المفهومان من المطلق والمقيد وافرده باعتبار المفهوم وتقييده بذلك للاحتراز عن ورودهما فى السبب فانه لا حمل فيه كما تقدم وسيشير اليه المص فكان الاولى اسقاطه (قوله وحادثة واحدة) قيد به لانهما لو كانا فى حكم واحد وحادثتين ككفارة اليمين والقتل لا يحمل عندنا كما تقدم وانما لم يذكره المص استغنا بقوله وان كانا فى حادثة تامل وهو مقيد ايض ما الحكم المثبت كما تقدم (قوله بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه) وهى فصيام ثلاثة ايام متتابعات وهى مشهورة فيجوز العمل بها عندنا (قوله المص لايقبل وصفين متضادين) عبر فى التحرير بمتقابلين وهو الظن لان المتضادين الامران الوجوديان واحد الامرين هاهنا عدمى ولذا فسره الش تفسير مراد بقوله متخالفين التتابع وعدمه لكن عبارة المص فى الش التتابع والتفرق وح فلا اشكال لان التفرق وجودى على انه ذكر فى العزمية ان الذى يفهم من كلام صاحب التحقيق فى مواضع ان اطلاق اسم الضد على جميع المتقابلات اصطلاح الفقهاء (قوله المص فاذ ثبت تقييده بطل اطلاقه) فيحمل على المقيد بالقراءة المشهورة و بمثلها يزاد على الكتاب بخلاف قراءة ابى فعدة من ايام اخر متتابعة فى قضا رمضان فانها شاذة لا يزاد بمثلها على النص واعلم ان ما ذكره المص من المسائل غير متفق عليه لان الشافعى لم يشترط التتابع لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت اوغير مشهورة فامثال المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى صم شهرين وروى صم شهرين متتابعين كذا فى التلويح (قوله فان الصفة قد تكون علة وقد تكون اتفاقية) فلابد من اقامة الدليل على ان القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط (قوله لان الاثبات لا يوجب نفيا اصلا) لانه ساكت عن الكفارة فكانت باقية على العدم الاصلى فان الاصل عدم اجزا تحرير رقبة فى كفارة القتل لكن ثبت اجزا المؤمنة بالنص فبقى عدم اجزا الكافرة

على العدم الاصلي (قوله المص ولئن كان فانما يصح الخ) هذا المنع مختص باحد جزئيات المطلق والمقيد اعني ما يكون بينهما تفاوت كالمثال المذكور لامطلقا (قوله يوجب النفي) هذا اولى من قول ابن ملك اي ولئن سلمنا انه يمكن تعديته لانه ليس في سياق كلام المص التصريح بمنع ذلك (قوله المص فان القتل اعظم الكبائر) اي بعد الاشراك بالله تعالى ولاكذلك الظهار واليمين وفي التوضيح ان القتل من اعظم الكبائر بزيادة من وهو الاولى وعليه يحمل كلام المص فان قتل الخطا ليس اعظمها وظاهر كلامهم ان قتل الخطا كبيرة وهو مشكل لانهم قالوا ان الكفارة لاتجب في الكبيرة كذا في ابن نجيم (قوله المص واما قيد الاسامة والعدالة الخ) جواب عما اورد نقضا علينا بانكم جعلتم قيد الاسامة نافيا لوجوب الزكاة في غير السائمة وجعلتم المطلق وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة زكاة وقيد تم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم وفي كلام الش تغيير اعراب المتن (قوله المص فلم يوجب النفي) اي نفي الجواز بدون القيد (قوله لحديث في خمس) اللام متعلقة بالاطلاق (قوله مع ان الاولى في السبب) يعني ان الاولى وان كان الاطلاق والتقييد في حادثة واحدة الا انهما في السبب والمذهب عندنا ان المطلق لايحمل على المقيد وان اتحدت الحادثة اذا دخلا على السبب كما في صدقة الفطر وقوله والثاني في الحادثة يعني المتعددة فان الاطلاق والتقييد هنا في حادثتين قال الله تعالى في آية المداينة واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقال تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اوفارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم والمذهب عندنا ان المطلق لايحمل على المقيد في حادثتين وظاهر كلام الش رحمه الله تعالى ان هذا جواب ثان عن النقض المورد علينا وحاصله انه لايلزمنا ماأوردتم علينا لان الاول في السبب والثاني في الحادثة المتعددة ونحن لانقول بالحمل فيهما وهو كما ترى لايدفع الايراد المذكور لان المورد يقول انكم قد حملتم فيهما فالجواب بانا لانقول بالحمل المذكور غير نافع والصواب ما في التنقيح حيث جعل الكلام المذكور من تتمة كلام المورد تقوية للايراد وعبارته ولايقال انتم قيدتم قوله عليه السلام في خمس من الابل زكاة بقوله في خمس من الابل السائمة زكاة مع انهما

(فانما يصح الاستدلال به على غيره ان لو صحت المماثلة) بين المطلق والمقيد (وليس كذلك)فان المفارقة ثابتة بينهما (فان القتل اعظم الكبائر)فاشترط الايمان فيه لافيما دونه فان تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية (واما) زيادة (قيد الاسامة في الابل (والعدالة) في الشهود (فلم يوجب النفي) ليلزم حمل المطلق على المقيد (لكن السنة المعروفة في) حديث (ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل) والعلوفة (اوجبت نسخ الاطلاق) لحديث في خمس من الابل شاة لانه قيد بحديث في خمس من الابل السائمة زكاة (والامر بالتثبت) اي بالتوقف (في نباء الفاسق) ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا (اوجب نسخ الاطلاق) في واستشهدوا شهيدين من رجالكم لانه قيد باشهدوا ذوي عدل منكم فلم يلزم الحمل مع ان الاولى في السبب والثاني في الحادثة

اى الجمع بين الكلامين بحرف الواو(يوجب القران) اى المساواة (في الحكم فلا تجب الزكاة على الصبي لاقترانها) في الآية (بالصلاة)تحقيقا للمساواة (واعتبروا) اى قاسوا الجملة التامة (بالجملة الناقصة) و اثبتوا الشركة (وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لايوجب الشركة) في الحكم ولا يشكل ماقلنا بالجملة الناقصة (لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها الى ماتتم به) وهو الخبر (فاذا تم) المعطوف (بنفسه لم تجب الشركة الافيما يفتقر اليه) كان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر تتعلق الحرية مع انه تام ايقاعا لقصوره تعليقا لعدم امكان جمعهما بخبر واحد بخلاف وضرتك طالق لامكان الجمع فيتنجز كما مر في بحث الواو (والعام) الوارد على سبب خاص (اذا خرج مخرج الجزاء) نحو سجد فيما روى ان الرسول سهى فسجد

في السبب وقيد تم قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم بقوله واشهدوا ذوى عدل منكم مع انهما في حادثتين (قوله المص وقيل ان القران) في النظم نقله في شرحه عن بعض اهل النظر مخالفين للعامة (قوله المص فلاتجب الزكاة على الصبي لاقترانها بالصلاة) بناء على ان يكون المخاطب باحدهما عين المخاطب بالآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا باقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة لكنا نقول انما لاتجب الزكاة على الصبي لانها عبادة محضة والصبي ليس من اهلها لاالقران في النظم كذا في التوضيح (قوله واثبتوا الشركة) اى جعلوا الثانية مشاركة للاولى في التعلق في الجملة التامة كما في الجملة الناقصة فان الناقصة توجب المشاركة اتفاقا كان دخلت الدار فانت طالق وزينب تعلقا (قوله ولايشكل ماقلنا) اشارة الى ان قوله لان الشركة تعليل لشئ مقدر (قوله المص والعام اذا خرج الخ) هذا من جملة الاستدلالات الفاسدة التي تمسك بها البعض وهو ان العام الوارد على سبب خاص اى الصادر عند امر دعى الى ذكره يختص بسببه اى يقتصر عليه ولايتعداه الى غيره قال فخر الاسلام وهذا عندنا باطل وسياتي الاستدلال عليه وقد حرر المص تبعا لفخر الاسلام موضع الخلاف ومين المتفق عليه من المختلف فيه قال في شرح المغني ولهذا قسمه على اربعة اقسام وذكر الخلاف في القسم الرابع وحاصله ان العام لايخلو اما ان يكون واردا جزاء لسبب منقول اوجوابا لسوال سائل والجواب اما ان يكون مستقلا اوغير مستقل واما ان يكون زايدا اولايكون زايدا اه بقي ههنا بحث مبهم وهو ان الكلام في ان العام لايختص بسببه في القسم الرابع ويختص في الثلاثة الباقية ولعموم وممنوع في الاول والثالث لان قوله فسجد وقوله فرجم فعل ولاعموم له وان اريد عمومه باعتبار المصدر الذي دل عليه فهو واقع في الاثبات فهو اعم وكذا قوله بلى ونعم فان العام مايكون لفظا ومعنى اولفظا وهما ليسا من القبيلين وتكلف بعضهم للجواب بان عموم رجم من حيث الاسباب لانه لولم ينقل بسببه يحتمل انه وقع لردة اوقتل نفس ظلما اوفسادا وكذا فسجد يحتمل وقوعه لتلاوة اوقضا متروكة اوسهو وعموم بلى ونعم من حيث انه يصلح جوابا لانواع من الكلام وفيه ان دلالة فسجد على الاسباب بالاقتضا والمقتضى لاعموم له وان نحو نعم مطلق والحق ان نحو فسجد مطلق ايض فمعنى اراد بالعموم مايشمل المطلق كما اشار اليه في التقرير حيث ذكر انه اراد

بالعام خلاف المصطلح (قوله المص اومخرج الجواب ولم يزد عليه) يعنى واستقل بنفسه وقوله بعد اولم يستقل بنفسه معطوف على هذا المقدر وعلى تقدير الش يكون لم يستقل صفة لموصوف محذوف مع ما اضيف ولا يخفى مافيه ولوزاد الواو بان قال واستقل لكان اظهر وظاهر كلام فخر الاسلام انه ليس مما خرج مخرج الجواب بل جعله قسما مستقلا فهو معطوف على فعل الشرط اعنى قوله خرج وقوله يختص جوابه وجمع المسائل الثلاث وافرد الرابعة لمخالفة الرابعة لها ولان الخلاف فيها وحدها كما نص عليه فى التقرير (قوله كقول آخر اليس لى عليك الف فيقول بلى) اونعم يعنى فيقول الشخص الاخر ذلك ولو قال كقول الشخص اليس لى عليك الف فيقول الاخر لكان الاولى وهذا اقرار بالالف بنا على العرف واما على ماذكره النحويون فلا يكون جواب هذا الكلام بنعم اقرارا قال فى التلويح نعم مقررة لما سبق من كلام موجب او منفى استفهاما اوخبرا فعلى هذا لا يصح بلى فى جواب كان لى عليك كذا ولا يكون نعم فى جواب اليس عليك كذا اقرارا لان المعتبر فى احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام الاخر ويكون اقرارا فى جواب الايجاب والنفى استفهاما اوخبرا (قوله فصار كبعض الكلام) ادخل الفا فى جواب لما كما فى قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد وذلك جايز عند ابن مالك واما غيره فيحمل مثل ذلك على حذف الجواب اى انقسموا قسمين فنهم مقتصد كما فى مغنى اللبيب (قوله المص وان زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب) هذا معنى ماشتهر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قال فى التلويح لان التمسك انما هو باللفظ وهو عام وخصوص السبب لاينا فى عموم اللفظ ولا يقتضى اقتصاره عليه ولانه قد اشتهر من الصحابة وممن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة فى حوادث واسباب خاصة من غير قصر لها على تلك الاسباب فيكون اجماعا على ان العبرة لعموم اللفظ وذلك كاية الظهر نزلت فى خولة امرأة اوس ابن الصامت وآية اللعان فى هلال ابن امية وآية السرقة فى سرقة رداء صفوان اوفى سرقة المجن وكقول النبى عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ورد فى شاة ميمونة وقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الاما غير لونه اوطعمه وريحه ورد جوابا لسؤال عن بير بضاعة (قوله فى اى وقت كان) اى سواء كان ذلك الغدا المدعو ليه اوغيره معه اوبدونه

(او) خرج (مخرج الجواب ولم يزد عليه) اى على قدر الجواب كمن دعى الى الغداء وقال ان تغديت فعبدى حر (او) خرج مخرج جواب (لم يستقل) بالفائدة (بنفسه) كقوله لآخر اليس لى عندك الف فيقول بلى (يختص) العام (بسببه) ولا يتعداه الى غيره اتفاقا اما الاول فلان التقدم سبب وجوبه والحكم يختص بالسبب واما الثانى فلان ماذكر فى السوال كالمعاد فى الجواب فيختص بذلك الغداء واما الثالث فلانه لما لم يفد بدون ماقبله فصار كبعض الكلام فيجعل اقرارا (وان) خرج جوابا مستقلا لكنه (زاد على قدر الجواب) كقوله فى جواب الداعى الى الغدا ان تغديت اليوم فعبدى حر (لا يختص بالسبب ويصير مبتدءا) كلام آخر اى زيادة اليوم فيحنث بتغديه فى ذلك اليوم فى اى وقت كان

(حتى لاتلغى الزيادة) وهو ذكر اليوم (خلافا للبعض) كزفر والشافعى (وقيل) قائله بعض الشافعية (الكلام المذكور للمدح) كان الابرار لفى نعيم (اوالذم) كالذين يكنزون الذهب والفضة (لاعموم له) وان كان اللفظ عاما فلا زكاة فى الحلى (وعندنا هذا فاسد) لعدم التنافى فلا يختص لعام عندنا بعرض المتكلم (وقيل) قائله زفر (الجمع المضاف الى جماعة حكمه حقيقة الجماعة فى حق كل فرد وعندنا يقتضى مقابلة الآحاد بالآحاد) للعرف اذ يفهم من ركب القوم دوابهم ان كل واحد ركب دابته (حتى اذا قال لامرأتيه ان ولدتما ولدين فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا) ولا يشترط ولادة كل ولدين خلافا لزفر (وقيل) قائله الجصاص (الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده) ضدا كان او اضدادا

كذا فى التلويح (قوله المص حتى لاتلغى الزيادة) لان فى حمله على الابتدا اعتبار الزيادة الملفوظة الظاهرة والغاء الحال المبطنة وفى حمله على جواب الامر بالعكس ولا يخفى ان العمل بالحال دون العمل بالمقال كذا فى التلويح وفى التوضيح ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة اه يعنى لانه نوى ما يحتمله اللفظ لاقضا لانه خلاف الظاهر مع ان فيه تخفيفا عليه (قوله المص خلافا للبعض) فانه يقول ان السبب يخصص العام (قوله فلا زكاة فى الحلى) يعنى منع القائلون بذلك الاستدلال بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية على وجوبها فى الحلى لان القصد من الاية الحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة لابيان التعميم واثبات الحكم فى جميع المتناولات اللغوية (قوله لعدم التنافى) اى بين دلالته على العموم بصيغته وبين دلالته على المدح او الذم هذا وقال السبكى ليست المسئلة مقصودة على ماسيق للمدح او الذم بل هى عامة فى كل ماسيق لغرض كذا فى التحبير (قوله المص الجمع المضاف الى جماعة) وكذا المثنى اذا اضيف الى المثنى كما مثل به وكانه اطلق الجمع على مافوق الواحد (قوله المص حكمه حقيقة الجماعة فى كل فرد) كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فان الصدقة تؤخذ من اموال كل واحد منهم اذا وجد شرايطها (قوله المص ان ولدتما ولدين) قال ابن نجيم قيد بقوله ولدين لانه لو قال ان ولدتما ولدا فانتما طالقان يقع الطلاق عليهما بوجود ولد واحد منهما كقوله ان حضتما حيضة لان الفرد قد يضاف الى المثنى مجازا كقوله تعالى فسياحوتهما والمجاز اولى من اللغو ولو قال اذا ولدتما فقط فهو كالو قال ولدين يشترط ولادتهما رعاية للحقيقة وكذا ان حضتما (قوله المص وقيل الامر بالشئ الخ) قال فى التحرير اختلف القائلون بالنفسى فاختار الامام والغزالى وابن الحاجب ان الامر بالشئ فورا ليس نهيا عن ضده ولايقتضيه عقلا والمنسوب الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان واحدا والافعن الكل وقيل عن واحد غير عين وهو بعيد (قوله قائله الجصاص) كذا فى شرح المص وقد علمت انه قول العامة وفى العزمية يتضح لمن تتبع اقوال القوم ان ما ذكره المص هو مذهب الجصاص اه فليتامل (قوله ضدا كان اواضدادا) فالامر بالايمان نهى عن الكفر والامر بالقيام نهى عن القعود والاضطجاع والسجود

﴿ وغيرها ﴾

وغيرها ذكره صاحب الكشف وغيره كذا في التحبير (قوله ثم منهم من عمم في الايجاب والندب) اي من القائلين بان الامر بالشيء نهى عن ضده من عمم الامر في انه نهى عن الضد في الامر الايجابي والندبي (قوله فهما نهيا تحريم وكراهة في الضد) اي فالامر الايجابي نهى تحريمي عن الضد والامر الندبي نهى تنزيهي عن الضد (قوله ومنهم من خصص امر الوجود) اي فجعله نهيا تحريميا عن الضد دون الندب (قوله لو واحدا) هذا بالاتفاق كما في جامع الاسرار (قوله لا لو متعددا) نفاه وان كان ظاهر المتن شاملا له كما في الاول لان مذهب الجصاص خاص بما اذا كان واحدا واما لو كان اكثر فلا يكون امرا بشيء منها كما في ش المص فالحاصل ان الجصاص وافق العامة في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واحدا كان او اكثر وفي ان النهي عن الشيء يكون امرا بضده لو واحدا واما لو كان له اضداد فلا يكون امرا بشيء منها وقد استبان لك ان المذكور في المتن لم يظهر كونه مذهب الجصاص فقط لا بضميمة قول الش لو واحدا وهو خلاف المستفاد منه فتدبر (قوله المص وعندنا الامر بالشيء الخ) نقله في التحرير عن فخر الاسلام والقاضي ابي زيد وشمس الائمة واتباعهم حيث قال قالا عنهم الامر يقتضي كراهة الضد ولو كان ايجابا والنهي كونه سنة موكدة ولو كان تحريما اهـ صدقه المص من شمول الامر امر الايجاب والندب وشمول النهي نهي التحريم مصرح به هنا (قوله ومراده غير امر الفور) اي بقوله يقتضي كراهة الضد والحاصل ان قول فخر الاسلام ان الامر يقتضي كراهة الضد مراده به غير امر الفور فلو كان الامر للفور كالامر بصوم رمضان عند شهود الشهر فانه متعلق بضده يكون مفوتا له فيكون حراما لا مكروها لانه سينص على تحريم الضد المفوت فتعين التقييد بما ذكر والمراد تحريم الضد المفوت اذ كان الامر للوجوب و [illegible] فلا يكون حراما (قوله وعلى هذا الخ) يعني ما يقال وقيل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده المفوت له وعلى هذا ينبغي ان يقيد النهي عن الشيء من بضده المفوت عدمه له قال في التحرير ونسب الى قول صدر الشريعة ان الصحيح ان الضد ان فوت المقصود بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وان لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة (قوله وعلى هذا) ينبغي ان يقيد الضد بالمفوت ومع حذفه فهو مراد كما يشهد له سياق كلامه وقوله [illegible] يقتضي كراهة ضده) ليس [illegible]

ثم منهم من عمم في الايجابي والندبي فهما نهيا تحريم وكراهة في الضد ومنهم من خصص امر الوجود (والنهي عن الشيء يكون امرا بضده) لو واحدا كالحركة والسكون لا لو متعددا (وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده) اطلق في الامر فشمل امر الايجاب والندب ومراده غير امر الفور لتنصيصه على تحريم الضد المفوت وعلى هذا ينبغي ان يقيد الضد بالمفوت (والنهي عن الشيء) يشمل نهي تحريم (يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة) اي مؤكدة كالواجب في القوة

(وفائدة هذا الاصل) اى اقتضاء الامر بالشيء كراهة ضده (ان التحريم) الثابت في ضد المامور به (اذا) ام
لما (لم يكن مقصودا بالامر) لثبوته ضرورة (لم يعتبر) مفسدا (الامن حيث يفوت
الامر) اى المامور به (فاذا لم
يفوته) لم يكن مفسدا بل
(كان مكروها كالامر بالقيام)
الى الركعة الثانية (ليس
بنهى عن القعود قصدا حتى
اذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته
بنفس القعود لانه
لم يفت بهذا الضد ما هو
الواجب بالامر وهو القيام
(لكنه يكره) اى القعود
لتاخير الواجب (ولهذا)
اى لان النهى يقتضى سنية
الضد (قلنا ان المحرم لما نهى
في الحديث عن لبس المخيط)
صار مامورا بلبس غيره
ف (من السنة لبس الازار
والرداء) لانهما ادنى ما تقع به
الكفاية (ولهذا) اى لانه
يوجب كراهة ضده اذا لم
يفوته (قال ابو يوسف ان
من سجد على مكان نجس
لم تفسد صلاته لانه) اى
السجود عليه (غير مقصود
بالنهى وانما المامور به فعل
السجود على مكان طاهر)
والسجود على مكان نجس
لا يوجب فوات المامور به
(فاذا اعادها على مكان
طاهر جاز عنده) ويكره (وقالا
الساجد على النجس بمنزلة
الحامل له) اى للنجس
(والتطهير عن حمل النجاسة
فرض دائم) في كل اجزاء الصلاة (كما في الصوم) فانه يفسد بالاكل في جزء من وقته ﴿ لازم ﴾

بالاقتضا هنا الشرعى اى جعل غير المنطوق منطوقا لصحة الكلام اذ لا توقف
لصحته عليه بل المراد انه ثابت بطريق الضرورة فاشبه المقتضى من حيث
ان كلا منهما ثابت ضرورة فيثبت بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة
في الامر والترغيب في النهى (قوله المص (وفايدة هذا الاصل) دفع لما اورده
صاحب الميزان على ما اختاره فخر الاسلام وتبعه فيه المص من ان كونه
يقتضى كراهة الضد مخالف للرواية فان ترك الصلاة حرام يعاقب عليه
والمكروه لا يعاقب عليه وحاصل الجواب ان التحريم في ضد المامور به لما لم
يكن مقصودا لثبوته ضرورة لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر وترك الصلاة
تفويت له بخلاف القعود على الركعة كما ياتى واعترض بان هذا عايد الى
ما ذهب اليه الجصاص فانه لم يقل بالحرمة الا بناء على التفويت واجاب
في التقرير بانه مر ان الامر مطلق عن الوقت ومقيد به والمقيد اما مضيق كالصلاة
في آخر الوقت وهو يحرم الضد اتفاقا لكن التحريم في المضيق ليس مضافا
الى الامر عند الشيخ بل الى التفويت لانه مخالفة لامر الشارع فيصح اسناد
التحريم اليه فالم يكن تفويتا لا يفيده وانما يقتضى الكراهة والجصاص يجعله
مضافا الى الامر نفسه فظهر الفرق (قوله لانه لم يفت بهذا الضد الخ) لعدم
تعيين الزمان فيه حتى لو كان القيام مامورا به في زمان بعينه حرم القعود
فيه (قوله في الحديث) هو ما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر رضى الله
تعالى عنهما ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب
قال لا يلبس القميص ولا العمايم ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف
الا احد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل الكعبين كذا في التحبير
(قوله المص ولهذا) لما كان المشار اليه مختلفا اعاد اسم الاشارة ثانيا (قوله
ويكره) اى السجود على مكان نجس ولا يكون مفسدا (قوله في كل اجزا
الصلاة) فاستعمال النجس في عمل هو فرض في وقت ما يكون مفوتا للمقصود
بالامر وانما قال في عمل هو فرض اشارة الى انه لو وضع اليدين والركبتين
على موضع نجس لا تفسد صلاته خلافا لزفر وذلك لان وضع اليدين
او الركبتين ليس بفرض فيكون وضعهما على النجس بمنزلة ترك الوضع
وهو لا يفسد وتحقيق ذلك انه انما يصير مستعملا للنجس اذا كان حاملا
للنجاسة تحقيقا وهو ظاهر او تقديرا كما اذا كان في مكان وضع الوجه نجس فان
النجاسة تصير وصفا للوجه باعتبار ان اتصاله بالارض ولصوقه بها فرض

لازم فيصير ماهو صفة الارض صفة له بخلاف ما اذا لم يكن الصوق لازما فانه لايقوى هذه القوة كذا فى التلويح

﴿ فصل المشروعات ﴾

(قوله النص وهى اربعة انواع) وجه الحصر ان الحكم اما ان يثبت بدليل مقطوع به اولا الاول الفرض والثانى اما ان يستحق تاركه العقاب اولا الاول الواجب والثانى اما ان يستحق تاركه الملامة اولا الاول السنة والثانى النفل وشمول الحصر المذكور التروك كالحرام والمكروه تحريما وتنزيها لان ترك المنهى عنه فرض ان كان ثابتا بدليل قطعى وواجب ان كان فيه شبهة وسنة ونفل ان كان دونه كذا فى ابن نجيم عن التقرير واما المباح فقد نقل عن التقرير ايضا انه داخل فى العزيمة لو كانت شرعيته اذ ليس الى العباد دفعه وانما لم يذكره فى انواع العزيمة لان غرضه بيان مايتعلق به الثواب من العزايم (قوله لانه مقدرة شرعا) اشارة الى مراعاة المعنى اللغوى فى الاصطلاحى لان الفرض لغة التقدير او القطع والثانى مراعى فيه ايضا كما اشار اليه النص بقوله ثبتت (قوله النص قطعى) احتراز عن الواجب لان دليله ظنى وقوله لاشبهة فيه احتراز عن المباح الثابت بالكتاب كقوله تعالى كلوا واشربوا وعن بعض المندوبات الثابتة به ايضا نحو قوله تعالى وافعلوا الخير فانه شبهة نكرة فى سياق النفى فعمت الشبهة ثبوتا ودلالة فلابد فى دليل الفرض من قطعيتهما وبه اندفع ما اورده ابن ملك من ان بعض المباحات والمندوبات ثابت بدليل قطعى لان المراد بالقطعى مالايحتمل التاويل وعدم احتماله فى الايتين ممنوع فان المامور به فيهما من منافعنا فهو لنا لا علينا كما ذكره ابن نجيم اويقال الضمير فى ثبتت للفرضية بالمعنى اللغوى اى ثبتت قطعيته بدليل قطعى بخلاف المباح والمندوب فانما ثبت بالقطعى اباحته وندبه لالزومه (قوله اى ينسب الى الكفر) فهو ماخوذ من اكفره اذا دعاه كافرا ومنه قوله لاتكفر اهل قبلتك واما لاتكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وان كان جائزا فى اللغة كذا فى المغرب وحاصله انه من اكفر يكفر بضم الياء وكسر الفاء من باب الافعال واذا بنى للمجهول تفتح الفاء ولاصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء انكره قولا او اعتقادا كذا فى التلويح (قوله النص

﴿ فصل ﴾

(المشروعات) العباد (على نوعين عزيمة وهى) لغة القصد المؤكد وشرعا (اسم لما هو اصل منها) اى من المشروعات (غير متعلق بالعوارض) بيان لاصالتها والمراد به ما يثبت ابتدا باثبات الشارع حقا له (وهى اربعة انواع فريضة وهى مالايحتمل زيادة ولانقصانا لانها مقدرة شرعا (ثبتت بدليل قطعى لاشبهة فيه كالايمان والاركان الاربعة) وهى الصلاة والزكاة والصوم والحج (و) الفرض (حكمه اللزوم علما) اى وجوب اعتقاد حقيته (وعملا بالبدن حتى يكفر) بضم فسكون اى ينسب الى الكفر (جاحده) لوجوب التصديق

وبفسق تاركه) هذا خاص بالاركان بخلاف ماقبله فانه شامل لها وللايمان (قوله اكراه) بالجر والتنوين بدل من عذر او مضافا اليه (قوله ولااستخفاف) والا فهو كافر وهذا معطوف على المجرور بالحرف (قوله اطلقه فتمل خبر الواحد والمشهور والكتاب) فيه اشارة الى الرد على ابن ملك حيث فهم من ظاهر كلامه انه حمله على خبر الواحد فاورد انه كما يثبت به يثبت بالمشهور وبالكتاب المؤول واجاب بانه حكم على الغالب هذا وفى ابن نجيم وهذا القسم اعنى الواجب لم يكن ثابتا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذى مفهومه قطعى ليس بظنى فى حق من سمعه من فى النبى صلى الله عليه وسلم كما ذكره فى فتح القدير من باب الامامة اه قال الشهاب فى العرف الناسم وماذكره من الدليل غير كاف فى عدم ثبوت الواجب فى زمنه صلى الله عليه وسلم لانه يثبت بما هو قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآية المؤولة الا ان يقال ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يرجعون فى بيان معنى الآية المحتملة الى النبى صلى الله عليه وسلم لا الى اجتهادهم فصارت بالنسبة اليهم قطعية الدلالة ايضا اه وفيه انه لا يظهر الرجوع اليه صلى الله عليه وسلم ممن كان غايبا عنه او سمع الخبر من غير فى النبى صلى الله عليه وسلم على ان رجوع جميع من كان حاضرا فى حين السمع [illegible] قد وقع بين الصحابة خلاف فى المحتملات والظان [illegible] سمعه [illegible] صلى الله عليه وسلم لم يكن [illegible] فى حقه وكذا [illegible] الوجوب فى زمنه عليه [illegible] (قوله النص وحكمه اللزوم عملا) [illegible] على وجوب [illegible] التوضيح ويعاقب تاركه [illegible] وقد حمله فى التلويح هنا [illegible] ان يكون به العقوبة [illegible] الواجب يستحق العقوبة [illegible] بحث لعله [illegible] مكروه تحريما [illegible] محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة [illegible] مكروه تحريما والمراد بحرمان الشفاعة ان لا يشفع [illegible] لا يشفع فيه احد فان الشفاعة حق لاصحاب الكبير [illegible] فى حاشية شرح [illegible] كذا فى ابن نجيم

(ويفسق تاركه) لوجوب العمل (بلا عذر) اكراه ولااستخفاف (وواجب وهو ماثبت بدليل ظنى فيه شبهة) اطلقه فشمل خبر الواحد والمشهور والكتاب المؤول (كصدقة الفطر والاضحية) وتعيين الفاتحة ثابت بخبر الواحد (وحكمه اللزوم عملا) كالفرض (لا علما على اليقين) للشبهة فى دليل

---

١ وتقدم [illegible]

وتقدم هذا المبحث في بحث النهي وذكرنا مايخالفه هناك وسيأتي ايضا (قوله المص ويفسق تاركه الخ) قال ابن نجيم ظاهر تقييده اولا بالاستخفاف انه لايفسق اذ لم يكن مستخفا سواء كان متأولا اولا وظاهر تقييده ثانيا بالتأويل انه اذا لم يكن مستخفا ولامتأولا فانه يفسق والحق انه ان كان متأولا فلايضلل ولايفسق والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن متأولا ولامستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ماوجب عليه كذا في التلويح ونقله في التقرير عن عامة الكتب اه ثم قال موفقا بين قول الفقها انه اذا استخف بسنة اوبحديث من احاديثه عليه الصلاة والسلام كفر وقول الاصوليين هنا انه يضلل وقد ظهر لي ان معنى الاستخفاف مختلف فيه فمراد الاصوليين به الانكار بغير تاويل مع رسوخ الادب ومراد الفقها الانكار مع الاستهزا ولاشك في كون الثاني كفرا اه وهو حسن فليحفظ (قوله المص وهي الطريقة المسلوكة في الدين) هذا في الاصطلاح وفي اللغة الطريقة مرضية اولا قال ابن نجيم واورد عليه شموله للفرض والواجب فزيد عليه من غير افتراض ولاوجوب فاوردت عليه في شرح الكنز المندوب فالاولى من غير لزوم على سبيل المواظبة والاحسن مافي التحرير بانها ماواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا لاعذر لملزم كونه بلاوجوب اه وظاهره ان المواظبة بلاترك اصلا تفيد الوجوب لاالسنية وهو خلاف ظاهر الهداية كما في البحر فالاولى ان يزاد اومع عدم الترك لكن بلا انكار على من لم يفعل الا ان يدعى تعميم الترك بكونه حقيقة اوحكما لان عدم الانكار في حكم الترك وينبغي تقييده ايضا كما في النهر بما لم يكن وجوبه خصوصية كصلاة الضحى قال في البحر والذى ظهر للعبد الضعيف ان السنة ماواظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت لامع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان معه احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فهم فان به يحصل التوفيق (قوله المص وحكمها ان يطالب المرء باقامتها الخ) لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعيها وهو يختلف باختلافهم وفي ابن نجيم عن النوازل قالوا من ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وتركها قيل لاياثم والصحيح انه ياثم لانه جاء الوعيد

(حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه) تهاونا كما (اذا استخف باخبار الاحاد) بان لايرى العمل بها واجبا (فاما لو ترك) (متأولا) (فلا) لان التأويل سيرتهم عند المعارضة (وسنة وهي الطريقة المسلوكة في الدين) من سيد المرسلين اوالراشدين او بعضهم كذا في التحرير (وحكمها ان يطالب المرء باقامتها) خرج النفل

انه قول (ابتداء) بالرفع فاعل وهو الشروع فى (الفعل) المنذور (فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل) الشروع فيه (بقاؤه) اى الفعل (اولى) لان البقاء اسهل من الابتداء ومعنى العبادة فى أكثر الافعال بالنسبة الى الاقوال (ورخصة) وهى لغة اليسر والسهولة وشرعا اسم لمابنى على اعذار العباد (وهى اربعة نوعان من الحقيقة احدهما احق) وانسب (من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم) واكمل (من الآخر اما احق نوعى الحقيقة فما ابيح) اى عومل معاملة المباح فى سقوط المواخذة (مع قيام) السبب (المحرم وقيام حكمه) وهو الحرمة فلقيامهما معا كان احق (كالمكره على اجراء كلمة الكفر) يرخص له الاجرا مع اطمئنان القلب (و) على (افطاره فى رمضان واتلافه مال الغير) يرخص له ذلك لامكان التدارك بالقضاء والضمان

ولما وجب صيانة ماصارلله تعالى تسمية فما صار فعلا صيانته اولى فوجه الشبه بينه وبين النذر فى مطلق الصيرورة لله تعالى والفارق بينهما التسمية والفعل (قوله ثم ابقاء الشئ الخ) الاولى حذف هذه الجملة من هذا المحل للاستغنا عنها بما سيذكره فى محله وهو قوله لان البقا اسهل من الابتدا (قوله المص ثم لماوجب لصيانته ابتداء الفعل الخ) حاصله انه اذا وجب اقوى الامرين وهو ابتدا الفعل الصيانة ادنى الشيئين وهو ماصارلله تعالى تسمية فلان يجب اسهل الامرين وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى الشيئين وهو ماصار لله تعالى فعلا اولى كذا فى التلويح والضمير فى نذره الذى قدره المص من المتن فعل فيه كما فعل فى سابقه (قوله بالرفع فاعل) اى فاعل وجب ولوذكر قوله بالرفع ومابعده بعد قوله الفعل كما فعل ابن نجيم لكان اولى ولسلم المتن من التغيير قطع ابتداء عن الاضافة وان كان مضافا اليه جره بفى (قوله قالوا) هى ماتغير من عسر الى يسر من الاحكام كذا فى التحرير هذه الجملة وقعت فيمارايت من النسخ قبل قوله ورخصة وكانه سهو من قلم الناسخ لانها تعريف للرخصة والظاهر انه لاذكره تعريفهابعد (قوله وانسب) عطف تفسير فقوله احق من حق لك بالضم ومعناه ان اطلاق اسم الرخصة على احدهما انسب من الآخر والتسمية توصف بالمناسبة لامن حق الشئ اذاثبت اى احدهما فى كونه حقيقة اقوى من الآخر لان كون الشئ حقيقة فى معنى لايقبل التشكيك حتى يكون اقوى واولى(قوله المص اتم من الاخر) اى اتم فى المجازية اى ابعد من حقيقة الرخصة من الآخر (قوله اى) عومه معاملة المباح فى سقوط المواخذة اشارة الى دفع مايقال ان الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة توجب اجتماع الضدين وهما الحرمة والاباحة فى شئ واحد (قوله المص مع قيام المحرم) وهو الدليل المثبت للحرمة واحترز به عن مثل الصيام فى الظهار عندفقد الرقبة فانه استبيح بعذر وهو فقد الرقبة ولكن لامع محرمه وهو ملكها (قوله المص كالمكره) اى بالقطع او القتل كما فى التوضيح (قوله يرخص له الاجرا) لان حقه فى نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى ماصورة فبتخريب البنية واما معنى فبزهوق الروح وفى الاقدام عليه لايفوت حق الله تعالى معنى لان الركن الاصلى وهو التصديق قائم (قوله نص وافطاره فى رمضان) اى بعدصومه وهو صحيح مقيم فانه

(وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف) والنهى عن المنكر (وجنايته) اى المكره (على احرامه وتناول المضطر) حال المخمصة (مال الغير) بغير اذنه يرخص له فى ذلك (وحكمه) اى هذا القسم (ان الاخذ بالعزيمة اولى) لبقاء المحرم والحرمة (حتى لو صبر) حتى قتل (كان شهيدا) لبذل نفسه لاقامة حق الله تعالى (والثانى) من نوعى الحقيقة (ما استبيح مع قيام السبب) المحرم (لكن الحكم تراخى عن السبب) الى وقت زوال العذر فلذا كان دون الاول (كالمسافر رخص له الفطر) مع قيام سبب الصوم وهو شهود الشهر لتراخى حكمه الى ادراك عدة من ايام اخر (وحكمه) اى هذا النوع (ان الاخذ بالعزيمة اولى) حتى كان الصوم فى السفر افضل (لكمال سببه) وهو شهود الشهر (وتردد) فى (الرخصة) بين العسر بالانفراد فى القضاء واليسر بموافقة المسلمين

يرخص له الفطر لئلا يفوت حقه صورة ومعنى لا الى بدل وحق الله تعالى يفوت الى بدل وهو القضاء قيدنا بهما لانه لو كان مريضا او مسافرا لا يكون ترخصه من هذا القسم لانه لو لم يفطر حتى قتل كان آثما لانه لما ابيح له الافطار صار رمضان فى حقه كشعبان (قوله المص وترك الخايف الخ) معطوف على المكره لا على اجراء لانه لا اكراه هنا واشار اليه الش بزيادة الكاف وتبه بهذا المثال على ان المراد بقيام المحرم اعم من ان ترجع الحرمة الى الفعل او الى الترك كما فى التلويح (قوله اى المكره) قال فى العزمية انت خبير بان ترك الخايف على نفسه الامر بالمعروف اجنبى عن مسئلة المكره فارجاع هذا الضمير الى المكره مع وجود ذلك الاجنبى فى البين ركيك لا يخفى والذى يظهر ان يرجع الى الخايف على نفسه ويحتمل ان يكون مراد الش ايض ذلك بناء على كون الخايف على النفس فى هذه الصورة من جهة الاكراه (قوله المص وتناول المضطر) بالجر عطفا على المكره لا على اجراء لانه لا اكراه هنا وفى التمثيل به مع التمثيل باتلافه مال الغير اشارة الى ان النصوص الدالة على اولوية الاخذ بالعزيمة وان وردت فى العبادات وفيما يرجع الى اعزاز الدين لكن حق العباد ايض كذلك قياسا عليه لما فى ذلك من اظهار التصلب فى الدين يبذل نفسه فى الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد فيه كان ماجورا ان شاء الله تعالى كذا فى التلويح (قوله يرخص له فى ذلك) لان حق الغير لا يفوت الا صورة لانجباره بالضمان (قوله لبذل نفسه لاقامة حق الله تعالى) اى لتفويت حقه صورة ومعنى رعاية لحق الله تعالى صورة ومعنى فكان جهادا فى سبيل الله لاعلاء كلمة الله فكان شهيدا كما فى الجهاد مع الكفار لما روى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ما تقول فى محمد قال رسول الله قال فما تقول فى قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله تعالى واما الثانى فقد صدع بالحق فهنيئا له كذا فى التلويح (قوله فلذا كان دون الاول) اى لكون الحكم وهو وجوب الصوم فى المثال المذكور تراخى الى وقت زوال العذر واما وجه كونه حقيقة فمن حيث ان السبب وهو شهود الشهر قائم (قوله وهو شهود الشهر) اى فى مثالنا المذكور والا فالضمير فى سببه عائد الى النوع كالضمير فى حكمه وهو اعم فشهود الشهر فرد من افراد سببه (قوله المص وتردد فى الرخصة) بالجر

عطفا على قوله كالمجرور باللام وهو دليل ثان على ان العزيمة اولى وتقريره
ان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما شرع لليسر واليسر حاصل فى العزيمة
ايض وهو عدم انفراده بالقضا والناس ياكلون فالاخذ بالعزيمة موصل الى
ثواب يختص بالعزيمة ومتضمن ليسر يختص بالرخصة فالاخذ بها اولى (قوله
فالفطر اولى) اى ان لم يخف الهلاك والا فالفطر واجب نص عليه فى البدايع
وهو ماقاله الش ولو صبر حتى مات اثم بل صرح فى الخلاصة بكراهة
الصوم ان اجهده كما نقله فى البحر (قوله كالاعمال الشاقة) وذلك كقرض
موضع النجاسة واداء الربع فى الزكاة واشتراط قتل النفس فى صحة التوبة
و بت القضا بالقصاص عمدا كان القتل اوخطا واحراق الغنايم وتحريم
العروق فى اللحم والسبت والطيبات بالذنوب وان لايطهر من الجنابة
والحدث غير الماء وكون الواجب من الصلاة فى اليوم والليلة خمسين وان لاتجوز
الصلاة فى غير المسجد وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والاكل بعد النوم
فيه وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا كذا فى النهر بشرحه
(قوله كلزوم الفعل الخ) وهو ماروى ان بنى اسرائل اذا قاموا يصلون
لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل
فيها السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة فالاغلال ح
حقيقتها وليست مستعارة للمواثيق بجامع اللزوم كما قيل لامكان الحقيقة فكان
الاولى للش عدم الاتيان بالكاف وان يقول اى لزوم الاغلال واشار الى
ان الكلام على تقدير مضاف وعطفه على الاصر من عطف الخاص على
العام لما فى القاموس الاصر بالكسر العهد والذنب والثقل (قوله المص لان الاصل
لم يبق مشروعا) دليل على صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا
لاحقيقة اما الاول فلانه كان مشروعا لم يبق واما الثانى فلانه لم يبق
مشروعا بالنسبة الى احد بخلاف النوع الاخير فان العزيمة فيها بقيت
مشروعة فى الجملة و بخلاف مااذا حرم الصوم على المريض الذى يخاف
التلف فانه صار غير مشروع فى حقه لاغير كذا فى التلويح (قوله المص
والنوع الرابع) اى الذى هو رخصة مجازا لكنه اقرب من حقيقة
الرخصة من الثالث (قوله المص ماسقط عن العباد مع كونه مشروعا فى
الجملة) اى فى بعض الاوقات كما فى حالة الحضر وعدم الاضطرار والخف
فمن حيث انه سقط فى محل الرخصة كان نظير القسم الثالث وكان مجازا

(فالعزيمة) وهو الصوم
(تؤدى معنى الرخصة
من وجه) فكانت اولى
(الا ان يضعفه الصوم)
فالفطر اولى ولو صبر
حتى مات اثم (واما اتم
نوعى المجاز فاوضع عنا
من الاصرار) كالاعمال
الشاقة (والاغلال)
كلزوم الفعل بحبس نفسه
للعبادة (سمى ذلك رخصة
مجازا لان الاصل) وهو
العزيمة) لم يبق مشروعا)
فى حقنا تخفيفا وتكريما
لنبينا عليه السلام
(والنوع الرابع) من
الرخص (ماسقط عن
العباد) اصلا (مع كونه)
اى ماسقط (مشروعا فى
الجملة) اى فى بعض الاوقات

اذليس فى مقابلته عزيمة ومن حيث انه بقى السبب والحكم مشروعا فى الجملة اخذ شبها بالحقيقة ولكن جهة المجاز غالبة لان جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة وشبه الحقيقة بالنظر الى غير محلها فكان جهة المجاز اقوى (قوله فانه اسقاط للواجب حقيقة) الضمير فى انه راجع للقصر يعنى ان القصر اسقاط للواجب على المسافر حقيقة بمعنى انه فرضه الاصلى والواجب عليه من اول الامر فاذا فعله فقد ادى ماعليه حقيقة فان المشروع فى السفر هو القصر لقول عايشة رضى الله تعالى عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت فى السفر وزيدت فى الحضر فعلى هذا القصر فى السفر عزيمة وعامتهم يطلقون عليه رخصة اسقاط وهو العزيمة واما حكاية صاحب غاية البيان اختلاف المشائخ فى كون القصر عزيمة اورخصة فقد تعقبه فى فتح القدير بانه غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لايخفى على احد انتهى كذا نقله ابن نجيم واشار اليه الش بقوله ومن قال رخصة الخ والحاصل ان بعضهم المطلق على القصر اسم العزيمة وبعضهم رخصة اسقاط وبعضهم رخصة وكلامهم فى المآل واحد فمن قال رخصة عنى رخصة اسقاط وهو العزيمة فآل الامر الى ان القصر عزيمة ولهذا قال صاحب التنوير صلى الفرض الرباعى ركعتين قال الشارح رحمه الله تعالى فى شرحه عليه لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الله فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين ولذا عدل المص عن قولهم قصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض والاكمال ليس رخصة فى حقه بل اساءة انتهى فان قلت قد روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قال اتقصر الصلاة ونحن آمنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على انه رخصة وان الاصل الاتمام قلت قد نقل الش رحمه الله تعالى فى ش على التنوير عن شراح البخارى مايحصل به التوفيق وهو ان الصلوات فرضت ليلة الاسرا ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر النبى عليه الصلاة والسلام واطمان بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها فى

(كقصر الصلاة فى السفر) فانه اسقاط للواجب حقيقة

السنة الرابعة من الهجرة قالوا وبهذا تجمع الادلة اه وعلى هذا فما اشعر بان القصر عزيمة فبالنظر الى ابتدا الفرضية وانها كانت فى السفر ركعتين وما اشعر بانه رخصة فبالنظر الى الانتها وانها زيدت فى الصلوات الثلاث حضرا وسفرا فاقرت فى الحضر وقصرت فى السفر هذا واعلم ان تمثيل المص للنوع الرابع بقوله كقصر الصلاة فى السفر غير مناسب على ظاهره لان القصر فى السفر ليس مما سقط عن العباد مع كونه مشروعا فى الجملة قيل فهو على تقدير مضاف اى كترك قصر الصلاة فى السفر لان الساقط عن العباد انما هو الاتمام فى محل السفر مع كون الاتمام مشروعا فى غير السفر فالاتمام رخصة والقصر عزيمة قال ابن نجيم ولقائل ان يقول اذا كان الاتمام فى السفر هو الرخصة لانه الساقط فينبغى ان يكون رخصة حقيقة لا مجازا لانه فى مقابلته عزيمة وهو القصر ولذا صرح فى فتح القدير بان تسمية القصر رخصة انما هو مجاز فالواجب ان لا يمثل للنوع الرابع لا بالاتمام ولا بالقصر لان لا اتمام رخصة حقيقة لا مجازا والقصر ليس رخصة بل عزيمة ولم ار من اوضح هذا المبحث والله اعلم بالحقيقة اه قلت وهى تسليم ان القصر رخصة لا يصح التمثيل به ايضا لما ذكره بقى ان ماذكره من ان الاتمام رخصة حقيقة فيه بحث ظاهر لانها ماتغير من عسر الى يسر كما فى التحرير وهنا الامر بالعكس فتدبر ثم رأيت فى البدايع ان بعض مشايخنا سمى الاكمال رخصة قال وهذا خطا على اصلنا واستدل بنحو ماذكرته والحاصل فى تحرير هذا المحل ان يقال ان الرخصة هنا فى الساقط من حيث وصف السكوت وان مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير فبالنظر الى الاول عبر عن الساقط بالسقوط فى قوله سقوط حرمة الخمر وسقوط غسل الرجل وكذا قوله كقصر الصلاة لانه سقوط شطرها كما فى المعراج عن المبسوط فكانه قال كسقوط شطر الصلاة والا فالساقط عنا مع كونه مشروعا فى الجملة هو شطر الصلاة وحرمة الخمر والميتة وغسل الرجل لا سقوط ذلك ولذا قال الش فيما ياتى فانغسل رخصة وقد يعبر بما هو نتيجة ذلك السقوط وفذلكته فيقال مسح الخف وصلاة المسافر رخصة اسقاط وكذا قصر الصلاة على معنى الصلاة المقصورة وذلك بالنظر الى المعنى الثانى لان ذلك مناط اليسر والتخفيف فقد ظهر صحة تمثيل بقصر الصلاة من غير حاجة الى تقدير فتدبر (قوله وجب

ومن قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وسمى رخصة مجازا حتى لم يجز الاتمام خلافا للشافعى

الرخصة) الى اخر كلامه اعلم ان فى هذه العبارة خللا والنسخ فيها مختلفة ففى عامة النسخ ذكر قول المص الخمر والميتة فى حق المضطر والمكره فى اثنا العبارة بعد قوله للاستثنا والصواب تقديمه على قوله فتجب الرخصة ووقع فى بعضها ولو فاتت العزيمة اثم والصواب مافى بعضها ولو مات لعزيمة ووقع فى بعضها لان المستثنى لايحل الا فى الا ما اضطررتم اليه باداة الحصر بعد لايحل وكان معناها لان المستثنى الذى هو الاكل من الميتة ونظايرها لايحل الا فى حالة الضرورة المفهومة من الا ما اضطررتم اليه وفى بعضها بدون الاداة المذكورة ولا معنى لها وفى بعضها اصلح قوله لايحل بقوله داخل وفيه ان المقصود بيان اخراج الخمر والميتة فى حق المضطر من المحرم وعليه فكان الاولى ان يقول لان المستثنى خارج بالا ما اضطررتم اليه وعبر الشعاب المبنى فى العرف الناسم بقوله لان المستثنى الاكل فى الا ما اضطررتم اليه والظ ان هذا هو الصواب (قوله والفرق بين هذا) اى النوع الرابع وبين لنوع الثانى ان المحرم قايم فى الثانى كامر وهنا غير قايم للاستثنا فى قوله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم اى فى آية حرمت عليكم الميتة الا ما اضطررتم اليه فالنص المحرم لم يتناولها حالة الاضطرار لكونها مستثناة فبقيت مباحة بحكم الاصل وبمثل قوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا قال فى التلويح واما فى شرب الخمر فلان حرمتها لصيانة العقل اى القوة المميزة بين الاشيا الحسنة والقبيحة ولا يبقى ذلك عند فوات النفس اى البنية الانسانية لفوات القوى القايمة بها عند فواتها وانحلال تركيبها وان كانت النفس الناطقة التى هى الروح باقية (قوله المص فى حق المضطر والمكره) اورد عليه ان المكره ان كان مضطرا لم يكن لذكره فائدة وان لم يكن مضطرا لم يدخل فى الا ما اضطررتم واجيب بان كل مكره بما فيه الجاء على ماهو المراد هنا مضطر من غير عكس الا ان الاضطرار نوعان مايكون من جهة الشرع ومايكون من جهة الغير وهذا هو الذى يسمى بالاكراه عرفا ويستبد بنوع من الاحكام فيكون فى ذكره اشارة الى النوعين جميعا اوالى انهما فى هذا الحكم سوا كذ فى التحبير (قوله حتى لو صبر مات اوقتل اثم) هذا مكرر مع قوله اولا ولو مات لعزيمة اثم يعنى انه يأثم كما لو امتنع من شرب الماء واكل الخبز حتى مات لالقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجئ لكن هذا اذا علم بالاباحة فى هذه الحالة [illegible] فى الكشف الحرمة خفية فيعذر بالجهل فى التحبير عن الاسبيجابى وسيذكر الشارح فى آخر مكتب (قوله ويسمى رخصة

(وسقوط حرمة) فتجب الرخصة ولو مات لعزيمة اثم فان حرمتها ساقطة هنا والفرق بين هذا وبين الثانى ان المحرم قائم فى الثانى وهنا غير قايم للاستثنا فى الخمر والميتة فى حق المضطر والمكره) لان المستثنى فى الا ما اضطررتم اليه حتى لو صبر حتى مات اوقتل اثم (وسقوط غسل الرجل فى مدة المسح) لان الخف يمنع سراية الحدث ولذا شرط لبسه على طهارة فالغسل رخصة والمسح عزيمة ويسمى رخصة اسقاط ايضا

اسقاط ايضا) اى كما يسمى عزيمة وتسميته رخصة بناعلى ان الغسل ساقط حالة التخفيف وان المسح شرع للتيسير هذا واعترض الزيلعى عن تسميتهم المسح رخصة اسقاط بانها هى ألتى لم تبق العزيمة فيها مشروعة وهنا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضا المدة واجيب بان عدم مشروعية الاصل بمعنى عدم الحل لا عدم الصحة وفيه كلام طويل الزيل مبسوط فى البحر وفيما علقته عليه

﴿ فصل ﴾

الاسباب والعلل للاحكام الشرعية (قوله المص باقسامهما) اى من كون الامر مطلقا اومقيدا ومن كون النهى عن حسى اوشرعى ونحو ذلك (قوله المص لطلب الاحكام) اى المحكوم بها وهى العبادات وغيرها لان الطلب لايتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به (قوله وعلل) يشير به الى ان ماتضاف اليه الاحكام ليس اسبابا فقط لما قال فى التوضيح واعلم ان ماترتب عليه الحكم ان كان شيئا لايدرك العقل تاثيره ولايكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشرآء لملك المتعة فان العقل لايدرك تاثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشرا ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو السبب وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا فى القياس يخص باسم العلة (قوله فان السبب لوجوب الايمان حدوث العالم) يعنى ان سبب الايمان بالله تعالى اى التصديق والاقرار بوجوده ووحدانيته وساير صفاته على ماورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم اى كون جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر والاعراض مسبوقا بالعدم وانما سمى عالما لانه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك ولاخفا فى ان وجوب الايمان بايجاب الله تعالى الا انه نسب الى سبب ظاهر تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين والزاما لهم لئلا يكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب ومعنى سببية حدوث العالم انه سبب لوجوب الايمان الذى هو فعل العبد لا لوجود الصانع اووحدانيته اوغير ذلك مما هو ازلى وذلك ان الحادث يدل على ان له محدثا صانعا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل ثم وجوب الوجود ينبئ عن الكمالات وينفى جميع النقاصات كذا فى التلويح

﴿ فصل ﴾

(الامر والنهى باقسامهما) السابقة (لطلب) اداء (الاحكام المشروعة ولها) اى للاحكام (اسباب) وعلل (تضاف اليها) اى الاحكام الى الاسباب (من حدوث العالم والوقت وملك المال وايام شهر رمضان والرأس الذى يمونه ويلى عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا اوتقديرا والصلاة وتعلق البقا المقدر بالتعاطى) هذا بيان الاسباب ثم شرع فى بيان المسببات على طريقة اللف والنشر فان السبب (له) وجوب (الايمان) حدوث العالم لانه يدل على الصنعة وهو على الصانع

(و) لوجوب (الصلاة)
الوقت (و) لوجوب
(الزكاة) ملك نصاب تام
(و) ل (الصوم) شهر رمضان
(و) ل (صدقة الفطر)
رأس يمونه ويلي عليه
(و) ل (الحج) البيت

(قوله ولوجوب الصلاة) الوقت لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس ولانها تضاف اليه كما يقال صلاة الفجر ونحوها ولتغيرها بتغيره صحة وفسادا وكراهة ولتجدد الوجود بتجدده ولبطلان التقديم عليه (قوله ولوجوب الزكاة ملك نصاب تام) يعني ان المراد من قول المص ملك المال ملك النصاب النامي اى تحقيقا او تقديرا وكان سببا لها لاضافتها اليه في قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت واحد والحول شرط لوجوب الادا (قوله وللصوم شهر رمضان) اللام في الصوم وفيما بعده الى قوله والطهارة من الش ثم ان الموافق لكلام المص ان يقول ايام شهر رمضان ولعله انما اسقط الايام ليشمل كلامه المذهبين في ذلك فان المتاخرين اتفقوا على ان سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره الا ان شمس الايمة ذهب الى ان السبب هو شهود الشهر اعني الايام بلياليها لان الشهر اسم للمجموع وسببيته باعتبار اظهار شرف الوقت وذلك بالايام والليالي جميعا وذهب الاكثرون وهو المختار عند المص الى ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزا من اليوم سبب لصومه ذلك اليوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة وتمامه في التلويح (قوله ولصدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه) ان يقوم الانسان بكفايته ويتحمل نقله بسبب ولايته عليه الولاية المطلقة من التزويج والاجارة وغيرهما والولاية نفاذ القول على الغير شاء او ابى فلا يكون الراس سببا حتى يجتمع فيه الوصفان الولاية والمؤنة فخرج الصغير الذي له مال تجب نفقته فيه لانعدام المؤنة على غيره في حقه حتى الاب عند ابي حنيفة وابي يوسف وان وجدت الولاية المطلقة للاب عليه والابن البالغ الزمن المعسر والمرأة لانعدام الولاية المطلقة للاب والزوج عليهما وان وجدت المؤنة لهما عليهما كذا في التحبير واستدلوا على سببية الرأس الموصوفة بقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون وبتضاعف الواجب بتضاعف الرأس والاضافة الى الفطر يعارضها الاضافة الى الرأس وهي تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف تضاعف الوجوب كما في التوضيح (قوله وللحج البيت) للاضافة اليه في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت والاضافة من دلايل السببية ولذا لم يتكرر واما الوقت فشرط لجواز الادا والاستطاعة شرط لوجوبه (قوله وللعشر لارض النامية)

تحقيقا اى سببه الارض النامية بالخارج تحقيقا بان يوجد النماء لها فى نفس الامر لان العشر اسم اضافى اذهو اسم لواحد من عشرة فالم يتحقق خارج لا يتحقق عشره كذا فى التحبير (قوله والخراج النامية تقديرا بالتمكن من الزراعة) اى سببه النامية بالخارج تقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع بالارض لانه ليس من جنس الخارج اذهو مقدر بالدراهم فلم يتعلق بالخارج (قوله ولوجوب الطهارة الصلاة) اى السبب لوجوب الطهارة الصلاة اى وجوب اداء الصلاة المفروضة وارادة النافلة واما الحدث فشرط لوجوب الطهارة ولذا لو توضا قبل الوجوب وصلى الفرض جازت لان المعتبر فى الشرط حصوله لا تحصيله كذا ذكر ابن نجيم انه حققه فى شرحه على التنوير بقوله صاحب البحر قال بعد سرد الاقوال ونقل كلام الكمال الط ان السبب هو الارادة فى الفرض والنفل لكن بترك ارادة النفل يسقط الوجوب ذكره الزيلعى فى الطهار وقال العلامة قاسم فى نكته الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة اوارادة مالا يحل الابها انتهى وما نقله عن العلامة قاسم هو عين ماذكر انه حققه فى شرحه على الكنز الا ان يقال انه استظهر غير ماحققه وهو بعيد فليحرر كذا فى العرف الناسم وما نقله الش عنه هو المذكور فى البحر ولكن مقتضاه انه لا يجب عليه الوضوء ولا يأثم بتركه اذا لم يرد صلاة الفرض وان خرج الوقت وهو خلاف مقتضى الاول ويحتاج الى التحرير وانما كانت الصلاة سببا لها لاضافتها اليها وثبوتها بثبوتها وسقوطها بسقوطها (قوله وللمشروعية المعاملات تعلق بقاء العالم الخ) يعنى ان ارادة الله تعالى بقاء العالم الى حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك وتقديره ان الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط بنوع الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبنى على حفظ الاشخاص اذ به بقا النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر فى البقا الى امور صناعية فى الغذا واللباس والمسكن وذلك يفتقر الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج فى التوالد والتناسل الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل ذلك يفتقر الى اصول كلية مقررة من عند الشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم فى باب المناكحات المتعلقة ببقا النوع والمبايعات المتعلقة ببقا الشخص اذ كل واحد يشتهى مايلايمه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر النظام

(و) ل (العشر) الارض النامية تحقيقا (و) ل (الخراج) النامية تقديرا بالتمكن من الزراعة (و) لوجوب (الطهارة) الصلاة (و) للمشروعية (المعاملات) تعلق بقاء العالم الذى قدر الله الى قيام الساعة بتعاطيهم مايحتاجونه كبيع ونكاح

(واسباب العقوبات والحدود والكفارات ماتنسب)وتضاف (اليه من قتل)عمد فهو سبب القصاص (وزنا) للرجم اوالجلد (وسرقة) للقطع (و)من (امر داير بين الحظر والاباحة) لكفارات

التي هي دايرة بين العبادة والعقوبة (كالقتل خطا) فانه من حيث الرمى الى الصيد مباح وباعتبار ترك التثبت محظور (والافطار عمدا) في رمضان فانه مباح من حيث ملاقاته لمايملكه ومحظور من حيث الجناية على العبادة فيصلح سببا للكفارة (وانمايعرف السبب بنسبة الحكم) اى باضافته (اليه) كصلاة الظهر وصوم الشهر وحد الشرب وكفارة القتل (وتعلقه به) اى تعلق الحكم بالسبب بان لايوجد بدونه وبتكرر بتكرره (لان الاصل في اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا له) لان الاضافة للاختصاص وكماله في اضافة السبب الى المسبب لان ثبوته به (وانمايضاف الى الشرط مجـازا) لمجاورته له والجامع ان الحكم يتوقف عليه كتوقفه على سببه (كصدقة الفطر وحجة الاسلام) سببهما الراس والبيت والفطر والاسلام شرط الوجوب

﴿ باب بيان اقسام السنة ﴾

هي المروى (تسميات الاصحر) عن الرسول عليه السلام (٢٥) قولا وفعلا وتقريرا (الاقسام التي سبق ذكرها) في الكتاب من الخاص الى المقتضى وهي ثمانون قسما لاعتبار كلها (ثابتة في السنة)

فلهذا السبب شرعت المعاملات كذا في التلويح (قوله المص واسباب العقوبات والحدود) الحدود جمع حد وهو عقوبة مقدرة لله تعالى وهى حد الزنا والشرب والقذف والسرقة وعطفها على العقوبات من عطف الخاص على العام لشمول العقوبات القصاص والجزية والتعذير وقوله والكفارات هي كفارة القتل خطا واليمين والافطار في رمضان عمدا وكفارة قتل الصيد (قوله المص وامر داير الخ) اى بان يكون مباحا من وجه محظورا من وجه آخر على ماسيبين (قوله لكفارات التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة) فان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب العقوبة المحضة تكون محظورات محضة واسباب الكفارات لمافيها من معنى العبادة والعقوبة تكون امورا دائرة بين الحظر والاباحة (قوله فانه من حيث الرمى الى الصيد مباح الخ) اى فيصلح سببا لكفارات الدائرة بين عبادة وعقوبة بخلاف القتل العمد فانه محظور محض فلايصلح سببالهـا وكذا يمين الغموس لانه كبيرة محضة (قوله المص وانمايعرف السبب بنسبة الحكم اليه) يعنى في كلام الشارع ولذا قال في فتح القدير في بحث الطهارة السببية انماتثبت بدليل الجعل لابمجرد التجويز كذا في ابن نجيم (قوله المص ان يكون) اى الشئ المضاف اليه سببا له اى للمضاف (قوله وكماله في اضافة السبب الى المسبب) كذا في النسخ والصواب تقديم المسبب اسم المفعول هـذا واعلم ان ماذكره المص من بيان الاسباب طريقة المتاخرين واما المتقدمون من مشايخنا فقـالوا سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى علينا شكرا لها وحرر ابن نجيم انه لامخالفة بينهمـا فالمتقدمون ارادوا الاسباب الحقيقية والمتاخرون الاسباب الظاهرة والله تعـالى اعلم تم بحث الكتاب ويليه بحث السنة اما تم الله تعالى عليهما بمنه ويمنه آمين

﴿ باب بيان اقسـام السنة ﴾

شروع في الاصل الثـانى من الاصول الاربعـة للاحكام والسنة في اللغة الطريقة والعادة وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد هنـا ماذكره الش بقوله هي المروى الخ والمراد به غير القران والمروى من اقواله صلى الله عليه وسلم يسمى حديثا وخبرا (قوله وتقرير)وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه من مسلم (قوله المص في السنة) ى ثابتة

لانها فرعه فى الحجية فلم تحتج لامادتها (و) لكن (هذا الباب لبيان ما تختص به السنه وذلك اربعة اقسام) بالاستقرا (الاول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو) اى الاتصال (اما ان يكون كاملا) بلاشبهة (كالمتواتر) ادخل كاف التشبيه لان لكامل فردا اخر وهو السماع منه مشافهة وهو اقوى من المتواتر لان سماع الكلام مع معاينة المتكلم اقرب الى لنهم كما اشار اليه فى التقرير (وهو الخبر الذى رواه قوم) يعنى جماعة ليم الناس (لايحصى عددهم) للجمهور انه ليس بشرط (ولا يتوهم تواطؤهم) اى توافقهم (على الكذب) لكثرتهم اولعدالتهم (ويدوم هذا الحد) الى ان يتصل بالرسول (فيكون اخره كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه) فى الكثرة (كنقل القران والصلوات الخمس) واعداد الركعات ومقادير الزكوات واروش الجنايات واعداد الطواف والوقوف بعرفات ونحو ذلك

فى السنة كما هو موجود فيما كتب عليه الشراح (قوله اى قسم منها وهو الخبر) لان الاقسام السابقة لا تجرى فيما عداه وكذلك يقال فى قوله لبيان ما تختص به السنة المراد قسم منها وهو الخبر فان الاقسام الاربعة المذكورة فى هذا الباب خاصة به (قوله لان قول النبى عليه السلام حجة كالكتاب) اى وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة فيجرى فيه هذه الاقسام (قوله فبيانها فيه بيان فيها) الضمير الاول راجع الى الاقسام والثانى الى الكتاب والثالث الى السنة (قوله لان لكامل فردا آخر الخ) فيه ان الكلام فى كيفية الاتصال بنا والمسموع منه صلى الله عليه وسلم ليس متصلا بنا سماعا بل باحد الطرق الثلاثة الا ان يقال المراد من قوله بنا مايصدق على الصحابة ومن بعدهم اى بالمكلفين تامل (قوله والاصوب) جعل الكاف للاستقصاء كالاتية فى قوله كالمشهور كاف التشبيه لا تشبيه هنا بل المراد التمثيل (قوله المص لايحصى عددهم) فسره فى التلويح بما لايدخل تحت الضبط وفسره الهندى بما لايحصى عددهم عادة لانه لايمكن احصاؤه فانه ليس بشرط كذا فى ابن نجيم يعنى اتفاقا (قوله الجمهور انه ليس بشرط) بل المعتبر عندهم ان يرويه قوم يحصل العلم بخبرهم قال ابن نجيم فان الحجاج او اهل جامع اذا اخبروا عن واقعة منعتهم عن اقامة الحج او الصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين كذا فى التقرير قال فى التحرير وهو الحق وعلى كل من القولين لايشترط للتواتر عدد معين والقول به قول بلا دليل كما فى التلويح (قوله المص ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب) جعله ابن نجيم تفسيرا لكثرة واليه يشير قول الش لكثرتهم يعنى ان المعتبر فى كثرة المخبرين باوغهم حدا يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب واما قوله اولعدالتهم فهو مستدرك اذ العدالة ليست بشرط فى التواتر كما صرح به فى التلويح لكن ذكر فى التقرير ان اشتراط العدالة وكذا الاسلام قال به قوم واختاره فخر الاسلام لان الكفر والفسق مظنة الكذب والمجازفة فكلام الش مبنى عليه لكن رده فى التحرير وترك قيدا آخر ذكره فى التلويح والتحرير وهو ان يكون التواتر مستندا الى الحس سمعا وغيره حتى لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها والحاصل ان شروطه ثلاثة كما فى التحرير تعدد النقلة بحيث يمتنع التواطئ على الكذب عادة والاستناد الى الحس واستواء الطرفين والوسط فى ذلك (قوله فى الكثرة) اى وفى الاستناد الى الحس

(وانه يوجب علم اليقين) من اضافة الشيء الى مرادفه (كالعيان) اى كما يوجبه الحس (علما ضروريا) لوقوع العلم به لمن ليس له اهلية الاستدلال (اويكون اتصاله فيه شبهة صورة) لااعتقادا لان اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا (كالمشهور وهو ما كان من الاحاد فى الاصل) اى فى القرن الاول وهو قرن الصحابة رضى الله عنهم (ثم انتشر حتى نقله قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثانى ومن بعدهم) وهم القرن الثالث فقط لا القرون التى بعدها فان عامة اخبار لاحاد اشتهرت فى هذه القرون ولا تسمى مشهورة (وانه) اى المشهور (يوجب علم الطمانينة) حتى تجوز الزيادة به على الكتاب ويضلل جاحده ولا يكفر هو الصحيح (اويكون اتصاله فيه شبهة صورة) لما مر (ومعنى) لان الامة ما تلقته بالقبول (كخبر الواحد) وهو علم على هذا النوع من الاخبار فلا يراعى فيه المعنى فسقط ما يقال كيف قال (وهو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا) لاعبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر) بان يرويه فى القرن الثانى والثالث من يتوهم تواطؤهم على الكذب وبعد ذلك لا يخرج عن كونه من الاحاد وان كثر رواته ثم قوله والمتواتر مستغنى عنه لان ما كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة كما فى التقرير (وانه يوجب غلبة الظن وهى كافية فى وجوب (العمل دون علم اليقين بالكتاب) متعلق بيوجب كقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية والطائفة تقع على الواحد فاكثر) (والسنة) كقوله عليه السلام خبر بريرة

على ما مر (قوله من اضافة الشيء الى مرادفه) قال فى العزمية ان اضافة الشيء الى مرادفه كليث اسد غير جائزة عند جمهور النحاة وان فيه جوزه الفرا واستحسنه الرضى ولاضرورة فى حمل العبارة المذكورة على ذلك لان العلم قديم الظن واليقين فيكون من باب اضافة العام الى الخاص كبلد بغداد (قوله المص علما ضروريا) لانا نجد من انفسنا العلم الضرورى بالبلاد النائية كمكة وبغداد والامم الخالية كالانبيا والاوليا بحيث لايحتمل النقيض اصلا وماذلك الابالاخبار (قوله لانظريا) رد على بعض المعتزلة والنظرى ما يتضمنه النظر الصحيح والضرورى مالايفتقر الى تركيب الحجة (قوله لااعتقادا) لان الامة تلقته بالقبول وهذا نفى للشبهة المعنوية (قوله لان اتصاله) بيان للشبهة صورة وانما لم يثبت قطعا لكونه آحاد الاصل ولايجعله ذلك بمنزلة خبر الواحد لان اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن وصمة الكذب ثم حصل زيادة ورجحان بتواتره بعد وتلقيه الامة بالقبول وانما لم يجعل ذلك بمنزلة المتواتر لان تنزههم عن وصمة الكذب لايفيد صدق النقل قطعا (قوله المص وانه يوجب علم الطمانينة) وهى زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما ادركته فان كان المدرك يقينيا فاطمانانها زيادة اليقين كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد مشاهدتها وان كان ظنيا فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل فى حد تيقن وهو المراد هنا وتمامه فى التلويح (قوله حتى تجوز الزيادة به على الكتاب) اى تقييد مطلقه به كتقييد آية جلد الزانى بكونه غير محصن برجم ماعز وآية غسل الرجل بعدم التخفيف بحديث المسح ان لم يكن متواترا كذا فى التحرير (قوله هو الصحيح) اى حتى على قول من يجعله قسما من المتواتر لاقسامه وهو الجصاص لما فى التحرير وقيل يكفر بجحده والحق الاتفاق على عدمه لاحادية اصله فلم يكن تكذيبا له عليه السلام بل ضلالة لتخطئة المجتهدين وعليه فلايظهر ثمرة الاختلاف (قوله لما مر) من ان اتصاله بالرسول عليه السلام لم يثبت قطعا (قوله كقوله تعالى فلولا نفر الخ) وجه الدلالة ان لعل فى قوله تعالى لعلهم يحذرون للطلب والايجاب لامتناع الترجى على الله تعالى فدل على ان قول الاحاد يوجب الحذر وان اولا للتخصيص وهو متضمن للامر فلو لم يكن حجة لم يكن فى الامر فايدة (قوله كقبوله عليه السلام خبر بريرة) اى فى الهدية ولانه صلى الله عليه وسلم كان يرسل الافراد من اصحابه الى الافاق لتبليغ الاحكام وايجاب

(و الاجماع) من الصحابة ومن بعدهم (والمعقول) اذالمتواتر لايوجدفي كل حادثة فلو رد خبر الواحدلتعطلت الاحكام (وقيل) قائله القاشاني واحمد بن حنبل وداوود الظاهري وغيرهم (لاعمل الاعن علم بالنص) وهو ولاتقف ماليس لك به علم (فلا يوجب) خبر الواحد (العمل او يوجب العلم لانتفاء اللازم) وهو العلم و هذا تعليل للاول (اولثبوت الملزوم) وهو العمل تعليل للثاني قلنا هذه الملازمة ممنوعة لوجوب العمل بغالب الظن بالاجماع والآية محمولة على ماروى لاتقل رأيته بفعل وسمعته ولم تر ولم تسمع و يدل عليه آخر الآية (والراوى) تقسيم للخبر بحسب الراوي له (ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد

قبولها على الانام قال في التلويح وهذا اولى من الاول لجواز ان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم علم بصدقها على انه انما يدل على القبول دون وجوبه (قوله المص والاجماع) لانه نقل عن الصحابة ومن بعدهم الاستدلال به وعملهم به وتكرر وشاع من غير نكير وذلك يوجب العلم عادة باجماعهم كالقول الصريح (قوله اذالمتواتر لايوجد في كل حادثة) كان الاولى ان يذكر المشهور ايضا ليتم الاستدلال الا ان يقال بناه على مذهب الجصاص (قوله المص وقيل لاعمل الاعن علم الخ) اى قال بعض الناس لاعمل الاعن علم ثم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لايوجب العمل لانتفاء اللازم وهو العلم وقال بعضهم وهم اهل الحديث يوجب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل لما بينا من اجماع الصحابة رضى الله عنهم على العمل باخبار الاحاد واجماعهم موجب العلم كذا في شرح المص (قوله وهو ولا تقف) اى لاتتبعه من قفا يقفو وهو الاتباع كذا في التقرير (قوله وهذا تعليل للاول) اى لقوله فلا يوجب العمل ولقوله تعليل للثاني اى لقوله او يوجب العلم (قوله والاية محمولة على ماروى) عن الحسن رضى الله عنه وعلى ماروى عن ابن الحنفية انه شهادة الزور وماروى عن غيره انه نهى عن القذف قال المص على ان المنفي هو اتباع ماليس له علم بوجه ولم يوجد هنا لان ذلك نوع من العلم فقد اقام الشرع غالب الظن مقام العلم وامر بالعمل به قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار اذ الايمان هو التصديق وذا لايعرف الا بغالب الظن واذا كان كذلك فيمتنع انتفاء اللازم (قوله و يدل عليه) اى على انه محمول على ماذكر آخر الاية وهو ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فذكر السمع والبصر يدل على ان المراد ذلك وفي الكشاف يقال للانسان لم سمعت مالم يحل سماعه ولم نظرت الى مالم يحل لك النظر ولم عزمت على مالم يحل لك العزم عليه اه وقد يقال مع تسليم الملازمة وان العلم بمعنى الاعتقاد الراجح المراد المنع عن اتباع الظن فيما يطلب فيه اليقين كاصول الدين جمعا بينه وبين الادلة على جواز العمل بخبر الواحد ونحن نقول بموجبه (قوله المص والراوى ان عرف الخ) حاصله كما في التلويح ان الراوى اما معروف بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا بالفقه يقبل سواء وافق القياس ام لا والا فان وافق قياسا ما فيقبل والا فيرد واما المجهول فاما ان يظهر حديثه في القرن الثاني اولا فان لم يظهر يجوز

العمل به فى القرن الثالث لابعده وان ظهر فاماان يشهد السلف له بصحة الحديث فيقبل اوردفلايقبل اويسكتوا عنه فيقبل اويقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق قياسا يقبل والافلا (قوله ابن مسعود وابن عباس وابن عمر) تفسير العبادلة وهو جمع عبدل لغة فى عبدوهم عند الفقهاء هؤلاء الثلاثة وعند المحدثين ار بعة الاخيران وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن عمرو ابن العاص وجمعهم بعضهم نظما بقوله

* ابناء عباس وعمرو وعمر * وابن الزبير هم العبادلة الغرر *

وذكر فى فتح القدير ان هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كابن مسعود وزيد ابن ثابت وابى بن كعب ومعاذ بن جبل وعايشة رضى الله تعالى عنهم كافى ابن نجيم فقول الش وغيرهم ممن اشتهر بالفقه مبنى على ماقاله فى الفتح وصرح كلام المص فى الش وظاهر كلام صدر الشريعة انه خاص بالثلاثة ويمكن حمل كلام الش عليه بان يعطف قوله وغيرهم على الخلفا والعبادلة فى كلام المتن (قوله المص يترك به القياس) اى سوآ وافقه حتى يكون ثبوت الحكم به لابالقياس اوخالفه حتى يثبت موجبه لاموجب القياس (قوله وجزم فى التحرير بان اباهريرة فقيه) لانه لم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد وقدافتى فى زمن الصحابة ولم يكن يفتى فى زمنهم الامجتهد وروى عنه اكثر من ثمانمائة رجل مابين صحابى وتابعى منهم ابن عباس وجابر وانس وهذا هو الصحيح كذا فى التحبير (قوله اى بسبب ضروة انسداد باب الراى) يعنى اذاخالف جميع الاقيسة حتى اذاكان موافقا لقياس لم يترك بخلاف المجهول فانه اذا كان موافقا لقياس مخالفا لآخر جاز تركه والعمل بالقياس المخالف كذا فى العزمية عن الكشف (قوله والناقل ينقل بحسب فهمه) اى فاذاقصر فهمه لم يؤمن من ان يذهب شئ من معانيه فيدخله شبهة زايدة يخلو عنها القياس فيحتاط فى مثل ذلك بتقديم القياس عليه الثابتة حجيته (قوله المص كحديث المصراة) وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاتصر الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها فان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر متفق عليه كذا فى التحبير وقوله لاتصر بضم التاء وفتح الصاد من التصرية وهى

كالخلفاءالراشدين والعبادلة) ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم ممن اشتهر بالفقه (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك) فانه قدم القياس على خبر الواحد (وان عرف بالعدالة والضبط (دون الفقه) بان يكون قليل الفقه (كانس وابى هريرة وبلال) وغيرهم ممن اشتهر بالصحبة ولم يكن مجتهدا وجزم فى التحرير بان ابا هريره فقيه يعنى فلا يصح ادخاله فى هذا القسم كذ قال ابن نجيم (ان وافق حديث القياس عمل به وان خالف لم يترك) الحديث (الابالضروره) اى بسبب ضرورة انسداد باب الراى فيترك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم والناقل ينقل بقدر فهمه فيحتاط فى مثله (كحديث) ابى هريرة (المصراة) اى التى جمع اللبن فى ضرعها مدة ليظنها المشترى كثيرة اللبن

ر بط اخلا ف الناقة او الشاة وترك حلبهـا اليومين او الثلاثة حتى يجتمع اللبن (قوله وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والاجماع) اى الثابت حجيته بهذه الثلاثة كما يأتى بيانه فى بابه (قوله لما مر) من مخالفته للقياس المستلزم فى المعنى مخالفة الكتاب والسنة والاجماع والاولى اسقاطه لقرب العهد وكونه مفرعا عليه (قوله فيرد قيمة اللبن عند ابى يوسف) قال فى التحرير وقد اختلف العلماء فى حكمها فذهب الى القول بظاهر هذا الحديث الائمة الثلاثة وابو يوسف على ما فى شرح الطحاوى للاسبيجابى نقلا عن اصحاب الامالى عنه والمذكور عند الخطابى وابى قدامة انه يردها مع قيمة اللبن ولم يأخذ ابو حنيفة ومحمد به لانه خبر مخالف للاصول (قوله وحديث القهقهة الخ) جواب عن سوال تقديره ظـاهر وقوله فقد عمل الخ فيه تسليم ان راويه غير معروف بالفقه واجاب فى التحقيق بمنعه ايضا بانه رواه كثير من الصحابة مثل ابى موسى الاشعرى وجابر وانس وعمران ابن الحصين وعمر واسامة بن زيد (قوله على ان الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا) اى سواء عرف بالفقه والتقدم فى الاجتهاد ام لا ورجحه فى التحرير وعلى هـذا فالجواب عن حـديث المصراة ان ترك العمل به لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع وذلك ان تقدير ضمان العدوان ثابت بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وتقديره بالقيمة ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا له فى عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وكلاهما ثابت بالاجماع المنعقد على وجوب المثل عند فوات العين فليس ترك العمل به لعدم فقه الراوى على انا لا نسلم ان اباهريرة لم يكن فقيها كما مر عن التحرير وما ذكره من ان الحق تقديمه عندنا مطلقا هو ما ذهب اليه الكرخى ومن تابعـه قال فى التلويح وقد نقـل صاحب الكشف ما يشير الى ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقـدم على القياس من غير تفصيل وقال ابن نجيم قال ابو اليسر واليه مال كثير من العلماء لان التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر انه يروى كما سمع وتمامه فيه (قوله وبه يبطل قول المتعصبين الخ) قال الحافظ ابن حجر الشافعى فى الفوائد الحسان فى ترجمة ابى حنيفة النعمان مجمعون على ان مذهب ابى حنيفة ان ضعيف الحديث عنده اولى من الرأى فتـامل هذا الاعتناء بالاحاديث وعظيم حلاتها وموقعها عنده وس ثم قدم العمل بالاحاديث المرسلة على العمل

فانه فيه ان المشترى بعد ان يحلبها مخير بين امساكهـا اوردهـا مع صاع من تمر وهو مخالف للقياس الثابت بالكتاب والسنة والاجماع من ان ضمان العـدوان بالمثل او القيمة والتمر ليس منهما مخالف للقياس ومخالفته مخالفة للكتاب والسنة والاجماع المتقدمين فلم يعمل به لما مر فيرد قيمة اللبن عند ابى يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله يمسكها ويرجع على البايع بارشها وحديث القهقهة وان كانت رواية معبد الجهنى وانه غير معروف بالفقه فقد عمل به كثير من الصحابة والتابعين فقدم على القياس على ان الحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا وبه يبطل قول المتعصبين ان الحنفية اهل الرأى كذا قال ابن نجيم

بالراى فاوجب الوضوء من القهقهة مع انها ليست بحدث فى القياس للخبر المرسل فيها ولم يقل بذلك فى صلاة الجنازة وسجود التلاوة اقتصارا مع النص فانه انما ورد فى صلاة ذات ركوع وسجود وقد قال المحققون لا يستقيم العمل بالحديث بدون استعمال الراى فيه اذهو المدرك لمعانيه التى هى مناط الاحكام ومن ثم لما لم يكن لبعض المحدثين تامل لمدرك التحريم فى الرضاع قال بان المرتضعين بلبن شاة تثبت بينهما الحرمية ولا العمل بالراى المحض ومن ثم يفطر الصائم بنحو الاكل ناسيا وافطر بالاستقائة مع ان القياس فى الاولى الفطر لوجود مايضاد الصوم وفى الثانى عدمه لان الصوم انما يفسده مادخل دون ماخرج اه كلامه رحمه الله تعالى فقد علمت نزاهة هذا الامام الجليل الاعظم والمجتهد الاقدم مما نسبه اليه من لم يعرف علو مقامه ولم يلتزم ماوجب من احترامه ولقد احسن ابو العتاهية حيث قال

* ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما * وللناس قال بالظنون وقيل *

(قوله المص وان كان مجهولا) اى فى رواية الحديث لا النسب لانها غير مانعة عن قبول الحديث فلذا قال بان لم يعرف الخ (قوله كحديث و بصة الخ) و كحديث سلمة بن محبق بكسر الموحدة كما فى المغرب و المحدثون يفتحونها انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فيمن وطئ جارية امرأته فان طاوعته فهى له وعليه مثلها وان استكرهها فهى حرة وعليه مثلها ولم يعمل احد بالحديثين لان القياس يرده فصار كالمخالف للكتاب والسنة و الاجماع كحديث المصراة كذا فى التقرير (قوله كما بسطه ابن ملك) قال كحديث معقل بن سنان فيما رواه ان ابن مسعود سئل عمن تزوج امراة ولم يسم لها حتى مات عنها زوجها يعنى قبل الدخول بها فاجتهد شهرا فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال اشهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده على رضى الله تعالى عنه فقال مانصنع بقول اعرابى بوال على عقبيه وقال حسبها الميراث ولا مهر لها لعله رابه وهو ان المعقود عليه عاد اليها سالما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وجعل على رضى الله تعالى عنه القياس اولى من رواية هذا المجهول عمل بهذا الحديث عندنا لان الثقات من لفقها المشهورين كعلقمة ومسروق

(وان كان) الراوى (مجهولا بان لم يعرف الا بحديث او حديثين كوابصة بن معبد) و معقل بن سنان و سلمة بن المحبق وغيرهم (فان روى عنه السلف) وشهدوا بصحته وعملوا به كحديث وابصة ان رجلا صلى خلف الصفوف وحده فامره النبى صلى الله عليه وسلم بالاعادة كما فى التقرير وحكمه عندنا الكراهة بلا عذر (او اختلفوا فيه) اى فى قبول حديثه مع نقل الثقاة عنه كحديث معقل بن سنان كما بسطه ابن ملك

والحسن لما رووا عنه صار كالعدل لانا لانعرف عدالة من لم نشاهده الابتصل الثقاة عنه وهو موافق للقياس لان مهر المثل لما كان واجبا بالعقد وجب ان يؤكده الموت كالمسمى (قوله لان سكوتهم كقبوله) لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان فان الحاجة داعية الى بيان البطلان ان كان باطلا لان السلف لا يتهم بالتقصير والسكوت عما يعرفون بطلانه (قوله وفيه بحث) هو ما قاله في التلويح لقائل ان يقول هو مما قبله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال به الحسن وعطاء والشعبي واحد فكيف يكون مما رده الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب والسنة اه ومخالفته لما ذكر من قول عمر رضي الله تعالى عنه حين رده لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندرى صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت قال بعضهم اراد بالكتاب قوله تعالى اسكنوهن وبالسنة ما قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة وبحث فيه ابن الكمال ايضا بان فاطمة هذه لم تلازم بيت عدتها فصارت ناشزة صرح بذلك في الاختيار ويوافقه ماورد في الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها في سقوط نفقة الناشزة فلا وجه لعده من المستنكر الذى لا يعمل به (قوله في زمن ابي حنيفة رحمه الله تعالى) مراده زمن التابعين واتباعهم وزمن الصحابة بالاولى للحديث خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب (قوله المص وهى اربعة) اى شرائط الراوى اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام وهذا بيان للصفات القائمة به وما قبله لما له تعلق به لان كونه معروفا اومجهولا ليس صفة له حقيقة لان المعرفة والجهل قائمان بغيره (قوله المص وهو نور الخ) الضمير في به الاول راجع الى نور وطريق فاعل يضيئ والضمير في به الثانى راجع الى طريق ومن حيث متعلق بيبتدا مبنيا للمجهول والضمير في اليه عائد الى حيث ودرك فاعل ينتهى اى من محل ينتهى اليه وقوله يتأمله اى التفاته اليه والتوجه نحوه وقوله بتوفيق الله اى بالهامه تعالى لا بتأثير النفس والمراد بالطريق الافكار وترتيب المبادى الموصلة الى المطالب ومعنى اضاءتها صيرورتها بحيث يهتدى القلب اليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها توصلا الى المطلوب فالمعنى ابتدا عمل تقلب بنور العقل من مكان ينتهى اليه درك الحواس (قوله محله البدن) كذ قال فخر الاسلام في مباحث الاهلية وهو قول جامع للاقوال كلها

(اوسكتوا عن الطعن) بعدما بلغهم روايته (صار كالمعروف) بالرواية لان سكوتهم كقبوله (وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل) كحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض لها النبي عليه السلام بالنفقة والسكنى فرده عمر بمحضر من الصحابة كذا قالوا وفيه بحث (وان لم يظهر) حديثه (في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به) في زمن ابي حنيفة اذا وافق القياس فيضاف الحكم اليه واما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب فلذا صح عنده القضا بظاهر العدالة وعندهما لا فهذا لاختلاف العهد (ولا يجب) العمل به مطلقا لتمكن الوهم بعد الشهرة (وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوى وهى اربعة العقل وهو نور) اى قوة شبيهة بالنور في انه بها يحصل الادراك محله البدن

فيقال اهو كذا او كذا فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد بقوله تعالى فامتحنوهن (فلهذا) اى لما ذكرنا من الشرائط (لايقبل خبر الكافر و الفاسق) شرطه ان يكون مافعله محرما فى اعتقاده ولذا قال فى التحرير واما شرب النبيذ واللعب بالشطرنج واكل متروك التسمية عمدا من مجتهد ومقلد فليس بفسق (والصبى والمعتوه والذى اشتدت غفلته) وان وافق القياس الا اذ تعددت طرقه وقبل خبر الاعمى والعبد والمرأة والمحدود فى قذف تائبا وان لم تقبل شهادتهم لتوقفها على معان اخر (والثانى) من الاربعة (فى الانقطاع) للحديث عن الرسول (وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار) بترك الاسناد بان يقول الراوى قال رسول الله كذا واما عند المحدثين فان ذكر الراوى الذى ليس بصحابى جميع الوسائط فالخبر مسند وان ترك واسطة واحدة بين روايتين فمنقطع وان ترك واسطة فوق واحدة فمعضل بفتح الضاد

وقوله كالعلم والقدرة يعنى ان المراد بالاسم هنا لفظ دال على الذات الموصوفة بصفة والصفة المصادر التى يحصل وصف الله تعالى باسماء فاعليها كما فى ابن نجيم عن العناية (قوله الثانى اعم) اى الشرايع اعم من الاحكام لان الحكم هو الاثر الثابت بالشئ كالحل والحرمة والجواز والفساد والشرايع جمع شريعة اى مشروعة تتناول العلل والاسباب والشروط والاحكام كما ذكره فى التقرير فى شرح الخطبة (قوله ولهذا قالوا الواجب ان يستوصف الخ) قال فى التوضيح وليس المراد بالاستيصاف ان نساله عن صفات الله تعالى او نساله عن الايمان ماهو وماصفته فان هذا بحر عميق تغرق فيه العقول والافهام لايكاد العلماء يعلمون صفات الله تعالى بل المراد ان نذكر صفات الله تعالى التى يجب ان يعرفها المؤمنون ونساله اهو كذلك اى انشهد ان الله موصوف بالصفات المذكورة فيقول نعم فيكمل ايمانه (قوله شرط) اى شرط فسقه لتوقفها على معان اخر اما الاعمى فلان الشهادة تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس الحكم واما العبد والمرأة فلان الشرط فى الشهادة الولاية الكاملة وبالرق تنعدم الولاية وبالانوثة تنقص واما المحدود فى قذف فلان رد شهادته من تمام حده ثبت ذلك بالنص (قوله بترك الاسناد) قال فى التوضيح الاسناد ان يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه والاولى مافى ابن نجيم من ان المرسل اصطلاحا قول الثقة قال عليه السلام مع حذف من السند انتهى ليشمل ماترك فيه بعض سنده (قوله بان يقول الراوى قال رسول الله كذا) اى مع حذف من السند وان كان القائل صحابيا خلافا لما فى التوضيح حيث يفهم من تعليله لقبول مرسل الصحابى بالحمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لايشترط ان يكون مع حذف من السند كما حققه ابن نجيم وقال انه ح لايكون مرسلا وانما يكون خبره مرسلا اذا صرح بانه لم يسمعه من النبى صلى الله عليه وسلم وان بينه وبينه رجلا وتمامه فيه لكن اعترضه فى العزمية وحقق ان معنى الارسال ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان بينهما واسطة اولا واستشهد عليه بقول فخر الاسلام اما القسم الاول فنقول بالاجماع وتفسير ذلك ان من الصحابة من كان من المعتنين قلت صحبته وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذ

من المسند (وهو) اربعة اقسام بالاستقرا (ان كان من الصحابى يقبل بالاجماع و) ان كان (من القرن الثانى والثالث) ف (كذلك) يقبل (عندنا) ومالك واحد لثبوت عدالتهم بشهادته عليه السلام وقال الشافعى لايقبل الابمؤيد (وارسال من دون هؤلاء) اى غير القرن الثانى والثالث (كذلك) يقبل (عند الكرخى خلافا لابن ابان) لتغير الزمان (والذى ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة) اى الاكثر كحديث لانكاح الابولى ارسله سعيد واسنده اسرائيل ابن يونس (واما الباطن فان كان) الانقطاع (لنقصان فى الناقل) بفوت شرط آ (فهو ماذكرنا) من انه لايقبل (وان كان بالعرض) على الاصول (بان خالف الكتاب) كحديث لاصلاة الابفاتحة الكتاب يخالف عموم فاقرؤا ماتيسر (او السنة المعروفة) كحديث الشاهد واليمين يخالف الحديث المشهور البينة على المدعى واليمين على من انكر

المطلق فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره اه نعم المتبادر من الارسال ترك الواسطة وهو محمل قوله وان احتمل الارسال اه فليتامل وتمامه فيه فالمرسل عند الاصوليين شامل للمنقطع والمعضل والمرسل عند المحدثين (قوله وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل) الذى فى الفية العراقى وتقريب النووى انه مارفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم تابعى مطلقا على المشهور وقيل مارفعه التابعى الكبير وقيل ماسقط منه راو واحد اواكثر (قوله وجزم فى لتوضيح الخ) بناء على ان العادة جارية بان الامر اذا كان واضحا للناقل جزم بنقله من غير اسناد ولانسبة الى الغير وبه صرح فى التحرير قال وهو مقتضى الدليل وفى التقرير ان فخر الاسلام اختار انه اقوى من المسند عند المعارضة لكن لاتجوز الزيادة به على الكتاب كالمشهور (قوله المص ان كان من الصحابى الخ) تعريفه عند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد فى الاصح كذا فى التحرير وتقدم فى خطبة الكتاب بابسط مما هنا وذكر فى التقرير ان الاشبه انه مسلم راى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولو ساعة (قوله وقال الشافعى لايقبل الابمؤيد) قال فى التلويح لايقبل عند الشافعى الاباحد امور خمسة ان يسنده غيره اوان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة وان يعضده قول صحابى وان يعضده قول اكثر اهل العلم اويعلم من حاله انه لايرسل الابروايته عن عدل (قوله لتغير الزمان) اى بالفسق وفشو الكذب بشهادة النبى صلى الله عليه وسلم كما مر وفى ش المص ولابد من البيان حتى لوكان المرسل امينا تقيا عدلا وقد روى الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل محمد بن الحسن وامثاله من المشهور بن بحمل العلم منه يقبل ارساله اه فقوله فى المتن خلافا لابن ابان ليس على اطلاقه (قوله ارسله سعيد) كذا فى نسخ هذا الشرح و بعض نسخ ابن ملك وفى غيرها موافقا لما فى التقرير وجامع الاسرار شعبه بدل سعيد (قوله المص فهو ماذكرنا) الموجود فيما كتب عليه الشراح حتى المص فهو على ماذكرنا (قوله كحديث الشاهد واليمين) وهو ماروى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين

لان معناه انه في جميع البدن فيكون قولا مقابلا لكونه فى الرأس اوفى القلب اذلم يقل به احد فيكون قوله وقيل مرجعه اختلاف العبارة والفرق بالاجمال والتعيين لا الاختلاف فى الحاصل كذا فى العزمية (قوله وقيل الرأس) وانه يقع على القلب قال صدر الاسلام هو مذهب عامة اهل السنة والجماعة (قوله واذا قيل) اى لقوله يبتدأ به الخ بداية المعقولات نهاية المحسوسات فيفهم من هذا الكلام ان يكون لدرك الحواس بداية ونهاية وكذا للادراك العقلي وان اردت زيادة تحقيق المقام فعليك بالتوضيح والتلويح فى بحث باب المحكوم عليه آخر الكتاب (قوله المسمى بالنفس الناطقة) اى وبالقوة العاقلة وانما فسره بذلك لان القلب يطلق على اللحم الصنوبري (قوله الصبي دون القاصر منه وهو عقل الصبي) لان الصبي الكامل التمييز وان كان ضابطا لايجتنب الكذب لعلمه بانه لا اثم عليه فلا يكون خبره حجة ولان الشرع لم يجعله وليا فى امر دنياه ففى امر الدين اولى (قوله الصبي والمعتوه) العته اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلا وتارة كلام المجانين وحسن الش فى عدم ذكر المجنون فى تفسير العقل القاصر خلافا لما فى لش المنكي لان المجنون لاعقل له اصلا (قوله ولو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل) يعني ان ماذكر اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ واما اذا كان السماع قبله والرواية بعده فيقبل قوله خلافا لقوم ولاخس فى تحمله لكونه مميزا ولا فى روايته لكونه عاقلا (قوله تحققه) اى نقل الحديث بالمعنى وذلك عند نكلام على طرق الاداء من القسم الرابع مما تختص به السنة (قوله ان ترك عمل وانا كرة يورثان النسيان) كذا فى المسح وهو كذلك فى جامع الصغير وشرح ابن نجيم وورثان سقط الدية [illegible] يورث [illegible] يرجع الى ترك وان كان مثل ذلك جائزا فقد ذكر بعضهم ان المضاف قد يكتسب التثنية من المضاف اليه نحو [illegible] يقولان [illegible] تامل (قوله فى كالعدل) اى الذى دل عليه [illegible] وهو [illegible] تذكير [illegible] ولو ابقاه على ظاهره [illegible] وقيل كونه شرطا من الاربعة لاستقام ايضا (قوله [illegible] لايؤدي الى حرج) يعني ان شرط الكمال [illegible] بالنسبة الى غير المعصوم لا [illegible]
[illegible]

(فيدركه) اى المطلوب (القلب بتامله) اى القلب (بتوفيق الله تعالى) فاذا نظر الى بناء مرفيع يدرك بنور عقله ان له بانيا ذا قدرة الى سائر اوصافه التى لابد للبناء منها (والشرط الكامل منه) اى من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي والمعتوه) ولو سمع قبل البلوغ وروى بعده قبل (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذى اريد به لغويا كان اوشرعيا (ثم حفظه ببذل المجهود له) بان يكرره الى ان يحفظه وهذا الشرط لم يعتبر فى نقل القرآن لعدم الرخصة فى نقله بالمعنى بخلاف الحديث كما سنحققه (ثم الثبات عليه) اى على الحفظ (بمحافظة حدوده) اى احكامه بان يعمل بموجبه [illegible] (ومراقبته بمذاكرته) بالنسبة الى ان ترك العمل والمذاكرة يورثان النسيان حال كونه ثابتا (على اساءة الظن بنفسه) بان يعتقد فى اداء تركته نسيته (الى حين ادائه) [illegible] [illegible]

[illegible] (٣٦) [illegible] (وهي الاستقامة) فى السيرة والدين وضدها الفسق (والمعتبر هنا كماله) اى كمال العدل لا يؤدي الى حرج

و بين كلام المص (قوله المص اواصر على صغيرة) حد الاصرار كما نقله في التحبير عن العز بن عبد السلام وابن نجيم عن التقرير ان تتكرر منه تكررا يشعر بقلة المبالاة بدينه اشعار ارتكاب الكبيرة بذلك ولم يذكروا ترك مايخل بالمروءة في تفسير العدالة ولابد منه كما في الشهادة وكذا قال في التحرير وهي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط ادناها وهو ترك الكباير والاصرار على الصغاير ومايخل بالمروءة اما الكباير فروى ابن عمر الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اى الظلم وفي بعضها واليمين الغموس الى ان قال واما الذى يخل بالمروءة فصغائر دالة على خسة كسرقة لقمة واشتراط الاجرة على الحديث وبعض مباحات كالاكل في السوق والبول في الطريق والافراط في المزح المفضى للاستخفاف وتمامه فيه (قوله دون من ابتلى بها من غير اصرار) اى فلا سقط عدالته لان التحرز من جميع الصغاير متعذر عادة فان غير المعصوم لايخلو من ذلك فاشتراط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية (قوله ثم الكباير غير منحصرة في سبع الخ) كذا ذكر المحلى في شرح جمع الجوامع وقال وما ورد في الحديث من انها سبع فمحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره ونقل ابن نجيم في هذا المحل جملة منها فليراجع (قوله المص وهو التصديق والاقرار بالله تعالى) ظاهر في ان الاقرار ركن من الايمان وهو قول شمس الائمة وفخر الاسلام وكثير من الفقها ونسبه الى الموافق الى ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعند اكثر الائمة كما في المواقف انه التصديق فقط والاقرار شرط لاجرا احكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى واختاره النسفى في العمدة ورجحه في التلويح وتمامه في ابن نجيم وسيأتى في فصل الاسباب والعلل (قوله واقع) تقدير للخبر المحذوف عن هو قال المص في شرحه بان يصف الله تعالى كما هو باسمائه الحسنى وصفاته العليا انتهى اى وصفا مماثلا لما هو ثابت في نفس الامر وقوله باسمائه وصفاته يحتمل ان يكون متعلقا بالخبر وهو ثابت اوواقع ويحتمل ان يكون بدلا من قوله بالله اوحالا من التصديق والاقرار واحترز به عن حقيقته قال ابن نجيم عن المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه جمهور المحققين وغيرهم (قوله كالرحمن الرحيم)

(وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة اواصر على صغيرة) اى اقام عليها (سقطت عدالته) دون من ابتلى بها من غير اصرار ثم الكبـاير غير منحصرة في سبع فقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعماية اقرب (دون القاصر وهو ماثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل) بالبلوغ لان من اصابهما عدل ظاهرا (والاسلام) لما كان الاسلام والايمان عبارتين عن معبر واحد عند علمائنا فسره بحقيقة الايمان فقال (وهو التصديق والاقرار بالله) فلا يكفى الاسلام ظاهرا بنشوه بين المسلمين وتبعيته لابويه بلا اقرار (كما هو) واقع (باسمائه) كالرحمن والرحيم (وصفاته) كالعلم والقدرة (وقبول احكامه وشرايعه)

وذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى آخره) بان قال عن النبي صلى الله عليه وسلم و يذكر متن الحديث (ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا و فهمته فحدث به عني) بهذا الاسناد (فهذا) الكتاب من الغايب كالخطاب

وكذلك الرسالة على هذا الوجه) بان يرسل اليه رسولا ان فلانا اخبره الى اخره (فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة) اى بالبينة انه رسول فلان او كتابه على ماعرف فى كتاب القاضي (او يكون رخصة وهو مالا استماع فيه) اصلا (كالاجازة) بان يقول اجزت لك ان تروى عني هذا الكتاب الذي حدثني به فلان ويجوز مسموعاتي (والمناولة) بان يعطيه كتاب سماعه بيده ويقول اجزت لك ان تروى عني هذا وهي تاكيد للاجازة اذلا تكفي المناولة بدونها وتجوز الاجازة بمعدوم كاجزت لفلان ولمن يولد له (...) و (...) (...) ان كان ... (تصح الاجازة و ...) (... وإلا) تصح وتصح الاجازة ... بان يقول اجزت لك ... اخبرني و لا احوط ان يقول اخبرني و اجازني لاحدثني لعدم السماع (و) شرطها (صرف الحفظ او ... بحفظ مسموع) من وقت السماع (الى وقت الاداء و رخصة ... يعتمد ... الكتاب) و ... غيره ... وما ... كتابة فقط كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة في هذا الزمان ... (... به و يتذكر) ما كان مسموعا له (يكون حجة) وتحل له الرواية لانه لتذكر كالحفظ

والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ثم يقول حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى آخر الاسناد بكذا ثم يقول فاذا جاءك كتابي هذا اواذا بلغك كتابي هذا فاروه عني اوفحدث به عني بهذا الاسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يختمه بحضرتهم فاذا ثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود قبله و روى ذلك الحديث عن الكاتب باسناده كذا فى التحبير (قوله المص ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا الخ) قال فى التحرير هذا على اشتراط الاذن والاجازة فى الرواية عنهما اى الكتابة والرسالة والاوجه عدمه كالسماع اه اى لحصول الاجازة ضمنا قال ابن نجيم فما يفعله الناس من طلب الاجازة للقارى و للسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم (قوله المص اذا ثبت بالحجة) وفى التحرير ما يفيد انه لا حاجة اليه قال ويكفى معرفة خطه وظن صدق الرسول وصدق ... بالبينة ولا يلزم كتاب القاضي للاحتياط بالدعاوى فيه (قوله ... المناولة بدونها) فيه ايماء الى ان ... المص ... قال فى التحرير والرخصة الاجازة مع مناولة المجاز به ودونها (قوله وتجوز الاجازة ...) يعني اذا عطف على الموجود واما بدون ذلك كان يقول اجزت من يولد لفلان فالصحيح المنع عند ابن الصلاح ومن تبعه كما فى التحبير (قوله المص والا فلا) اى عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف كما فى التوضيح (قوله و لا احوط ان يقول اخبرني واجازني لاحدثني الخ) ... الاجازة ثم ظاهره ان اخبرني واجازني مستويان فى كون كل منهما لا احوط وهو ... شرح المص و ... والتحرير وعبارة المص ثم الاحوط ... ان يقول ... رواية ... فلان ويجوز ان يقول اخبرني ولا ينبغي ان يقول حدثني ... لعدم السماع ولم يوجد ... فخر الاسلام وغيره رحمهم الله ... ويجوز ان يقول حدثني لان الاجازة كالخطاب من المجيز فى حقه اه ثم فى قراءة الشيخ على الطالب يقول حدثني واخبرني و سمعته وفى قراءته على الشيخ قرات وقرئ عليه واما سمع وحدثني بقراءتي عليه وقرات عليه والاطلاق جائز على المختار وقيل فى اخبرنا فقط وفى الكتابة و الرسالة اخبرني وقيل لا يجوز ... كتب وارسل الي لعدم المشاهدة كذا فى التحرير ثم قال و الوجه فى ... عند

(والا) يتذكر (فلا عند ابى حنيفة رحمه الله) وكذا القاضى والشاهد وجوزه ابو يوسف رحمه الله فى الاولين ومحمد رحمه الله فى الثلاث تيسيرا (و) الثالث (طرف الاداء والعزيمة فيه ان يؤدى) المسموع (على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه) لقوله عليه السلام نضر الله امرءا سمع منا مقالتى فاداها كما سمعها (والرخصة ان ينقله بمعناه) لحديث اذا ﴿ ٢٠٨ ﴾ اصبتم المعنى فلا باس (فان كان) الحديث (محكما) اى متضح المعنى بحيث (لا يحتمل غيره) اى الا معنى واحدا (يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة) اى معرفة (فى وجوه اللغة) كنقل قعد الى جلس والاستطاعة الى القدرة (وان كان ظاهرا) معلوما (يحتمل غيره) كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد) ليؤمن الخلل (وما كان من جوامع الكلم) قليل اللفظ كثير المعنى (او المشكل) او المشترك او المجمل او المتشابه لا يجوز نقله بالمعنى للكل) اى للمجتهد وغيره اما الجوامع فلعدم امن الغلط واما المشكل والمشترك فلان فهم معناهما بالتاويل ليس بحجة على غيره واما المجمل والمتشابه فلا يوقف على معناهما (والمروى عنه) اى الطعن فى الحديث اما من الراوى وغيره فالاول (اذا انكر الرواية) بان قال كذبت على (او عمل بخلاف) ه بعد الرواية (مما هو خلاف بيقين) بان لا يحتمله الرواية كحديث عائشة ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد ما روته زوجت بنت اخيها وهو غائب وفيه نظر

عرف تلك الطائفة والاكتفاء الطارئ فى هذه العصور بكون الشيخ مستورا ووجود سماعه بخط ثقة موافقا لاصل شيخه ليس خلافا لما تقدم لانه لحفظ السلسلة عن الانقطاع وذلك لايجاب العمل على المجتهد اه يعنى ان ما شرطوه انما هو لايجاب العمل بالرواية على المجتهد المطلق لا لحفظ السلسلة (قوله فى الاولين) اى الراوى والقاضى فيجوز الرواية والقضاء اعتمادا على الكتاب المعتمد وان لم يتذكر (قوله ومحمد فى الثلاث تيسيرا) قال ابن نجيم وفى الخلاصة قال شمس الائمة الحلوانى ينبغى ان يفتى بقول محمد وقال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ وتمامه فيه (قوله اى متضح المعنى) اشارة الى انه ليس المراد بالمحكم هنا قسيم المفسر وهو ما لا يحتمل النسخ ولهذا قال المص لا يحتمل غيره اى لا يحتمل وجوها متعددة (قوله اما الجوامع فلعدم امن الغلط) نقل [illegible] بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى [illegible] والاصح انه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطته [illegible] فى جواز نقل الحديث بالمعنى [illegible] فى الكتب فلا يجوز تبديل الفاظه من غير خلاف بينهم وتمامه فى ابن نجيم (قوله بان قال كذبت على) قد يكون الانكار انكار جاحد كما مثل وقد يكون انكار متوقف بان قال لا اذكر انى رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه وقد اتفقوا على سقوط الرواية بالاول لان كلا منهما مكذب للآخر وهما على عدالتهما [illegible] لا يبطل الثابت بالشك كما يأتى واختلفوا فى الثانى فاختار السقوط تبعا لفخر الاسلام والقاضى ابى زيد والسرخسى وهو قول الكرخى وقيل لا يسقط وهو قول الاكثر وتمامه فى ابن نجيم (قوله ايما امرأة نكحت) قال العزى المحفوظ فى الحديث نكحت بصيغة المعلوم اه وحينئذ فانكاحها بنت اخيها تجويز لنكاح المرأة نفسها لا من ابطل نكاحها ابطل انكاحها او بالطريق الاولى كما فى ش المص (قوله وفيه نظر) وجهه ما فى التلويح حيث قال قد يقال ان غيبة الاب لا توجب ان يكون النكاح بلا ولى لان الولاية تنتقل الى الابعد عند

(او)خالف(الحادثة) كحديث الجهر بالتسمية فانه لما شذ مع اشتهار الحادثة دل انه منقطع (او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول)وهم الصحابة كحديث [illegible] في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا في زكاة مال الصبي ولم يرجعوا اليه (كان مردودا منقطعا ايضا) اي كالمنقطع لنقصان في الناقل (والثالث) من الاربعة (في بيان محل الخبر الذي جعل) الخبر (فيه حجة) وهو اربعة اقسام (فان كان) المحل (من حقوق الله) من العبادات كالصلاة قيل و العقوبات كالحد (يكون خبر الواحد فيها حجة) [illegible] كحديث عايشة في التقاء الختانين (خلافا للكرخي في العقوبات) لان في اتصاله بالرسول شبهة والحد يندرئ بها وانما ثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس وظاهر التوضيح ان المذهب هذا و [illegible] الامام محمد (وان كان) المحل (من حقوق العباد [illegible] محض) كالبيوع (يشترط فيه [illegible] شروط الخبر) في الراوي (مع العدد) فيما يطلع عليه الرجال (ولفظ الشهادة) [illegible] و [illegible] شروط الخبر وهو [illegible] شهادة [illegible]

وت[illegible] في الخلاصة (و [illegible]) [illegible] ([illegible]) [illegible] وكذا وعضوية
و[illegible] خبر [illegible] وكافر
[illegible]

الطالب (قوله كحديث الجهر بالتسمية) وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ولم يرجعوا اليه فدل انه غير ثابت اذ لو كان ثابتا لاشتهر فيهم وجرت الحاجة به بعد تحقق الحاجة [illegible] ومأول وتاويله ان المراد بالصدقة النفقة قال عليه الصلاة والسلام نفقة المرء على نفسه صدقة قاله المحشي (قوله المص والثالث في بيان محل الخبر) اي الحادثة التي ورد فيها الخبر كذا في التوضيح (قوله قيل و العقوبات) [illegible] التصحيف قيل اشارة الى ضعف حجيته فيها [illegible] ضيح [illegible] ص ختار حجيته فيها [illegible] خبر [illegible]
وهو قول ابي يوسف والجصاص خلافا للكرخي [illegible] الحنفية وقال لنا انه عدل ضابط جازم في عمل [illegible] في غير الحد من العمليات ثم اجاب عما يأتي من ان الحد يندرئ بالشبهات بان المراد بالشبهة التي يندرئ بها الحد الشبهة في نفس السبب لا لثبات الحكم اه لكن قوله واكثر الحنفية استبعده ابن نجيم بما في التقرير وغيره من ان المقبول قول الجمهور واكثر اصحابنا (قوله وانما ثبت الخ) جواب عن سؤال ورد على الكرخي و[illegible] قوله [illegible] صلة ثبت وفي النص [illegible] ثبت الحد بالبينة بسبب النص واستشهدوا عليهن اربعة منكم وهذا على خلاف القياس [illegible] البينة خبر [illegible] فيقاس [illegible] ثبوتها بحديث [illegible] على خلاف القياس (قوله ان المذهب هذا) اي [illegible] الكرخي (قوله [illegible] شروط الاخبار) من العقل [illegible] والضبط [illegible] والاسلام [illegible] على المسلم (قوله فيما يطلع عليه الرجال) [illegible] يشترط فيه عدد وكذلك لفظ الشهادة كما في ابن نجيم عن التقرير [illegible] وبكارة وعيوب النسا فيقبل فيه خبر امرأة (قوله [illegible]) [illegible] مع انه لابد للولاية من العقل والبلوغ [illegible] بشرط [illegible] (قوله فوقع في قلبه صدقه) اي [illegible] صدق [illegible] وعكسه [illegible]

لعموم الضرورة (وان كان فيه الزام بوجه دون وجه) كعزل الوكيل ان كان المخبر وكيلا اورسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا (يشترط فيه احد شطرى الشهادة) اما العدد اوالعدالة (عند ابى حنيفة رحمه الله) وقالا هو كامر فى اشتراط التمييز فقط (والرابع فى بيان نفس الخبر وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه) ❊ ٢٠٦ ❊ اى الخبر (كخبر الرسل عليهم الصلاة والسلام) لعصمتهم وحكمه اعتقاد الحقية والائتمار قال تعالى وماآتاكم الرسول فخذوه وفسر ابن نجيم الرسل بالانبياء ثم قال وهذا يدل على ان كل نبى رسول (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبيه) وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال برده (وقسم يحتملهما) اى الصدق والكذب (على السوا كخبر الفاسق) وحكمه التوقف فيه قال تعالى فتبينوا (وقسم يرجح احد احتماليه) وهو الصدق (على الاخر) وهو الكذب (كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية) وحكمه العمل به لاعن اعتقاد بحقيته والمقصود هذا النوع (ولهذا النوع اطراف ثلاثة طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو مايكون من جهة الاستماع

وهو اربعة اقسام قسمان حقيقة احدهما احق وقسمان عزيمة لهما شبه بالرخصة ❊ والصلاة ❊ فالا ولان (بان يقرا على المحدث) من كتاب اوحفظ وهو يسمع ثم يقول اهو كما قرات عليك فيقول نعم (او يقرا المحدث (عليك) وانت تسمع من المحدثين ثنا واولى وعن الامام الاول (او) اى والاخر ان بان (يكتب) المحدث (اليك كتابا على رسم الكتب) من العنوان وغيره

فيه اختلاف وتمامه فى ابن نجيم (قوله لعموم الضرورة) وهى ان العدول لا يتسببون دائما للمعاملات الخسيسة لاسيما لاجل الغير (قوله كعزل الوكيل) وجه كونه الزاما انه يبطل عمله فى المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل يتصرف فى حقه (قوله ان كان المخبر وكيلا اورسولا) اى من الموكل بان قال وكلتك بان تخبر فلانا بالعزل اوارسلتك اليه لتبلغه عنى هذا الخبر ووجه الفرق ان الوكيل والرسول يقومان مقام الاصيل فتنقل عبارته اليهما فلاتشترط الاخبار من العدالة ونحوها فيهما بخلاف الفضولى وبهذا تعلم مافى كلام المص من الايهام (قوله اى الخبر) كذا فى نسخ هذا الش ونسخ ابن نجيم بالميم اسم فاعل وفى ابن ملك اى الخبر وهو اولى لان الكلام فى نفس الخبر (قوله وفسر ابن نجيم الخ) انظر ما الداعى الى هذا التفسير حتى يستدل به مع انه لايوخذ من كلام المص ولعل وجهه ان الانبياء كالرسل فى الصدق فلاوجه لتخصيصهم (قوله ثم قال الخ) لكن فى دلالته على المساواة نظر لاندفاع التخصيص مع عموم لفظ الانبيا وماذكره من عدم الفرق قال انه اختاره فى المسايرة بقوله ذكر المحققون ان النبى انسان بعثه الله تعالى لتبليغ مااوحى اليه وكذا الرسول فلافرق لكن الاكثر المشهور الفرق بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه كذا فى المسامرة انتهى ومماقيل فى الفرق بينهما ان الرسول مامور بالانذار وانه ياتى بشرع مستانف ولاكذلك النبى (قوله المص بان يقرا على المحدث) بضم الياء من يقرا فيشمل قراءة الراوى على الشيخ وقراءة غيره وهو يسمع كما فى التحرير وهذا يسمى العرض (قوله فيقول نعم) اى او يسكت ولامانع خلافا لبعضهم لان العرف انه تقرير كذا فى التحرير (قوله وعن الامام الاول) هو المرجح عنده كما فى التحرير قال لزيادة عناية القارى بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند وعنه يستويان فلوحدث من حفظه يترجح (قوله من العنوان وغيره) بان يكتب فى عنوانه من فلان ابن فلان الفلانى الى فلان بن فلان ابن فلان الفلانى ثم يكتب فى داخله بعد التسمية والثنا على الله تعالى

ككونه ماما فعمل بخصوصه او مشتركا فعمل باحد معنييه (لايمنع العمل به) لانه تاويل لاجرح كحديث ابن عمر المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا يحتمل التفرق بالاقوال والابدان حمله على الابدان ولم تأخذ به (والامتناع عن العمل به كالعمل بخلافه) كحديث ابن عمر فى رفع اليدين عند الركوع منه قال مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره فعله فدل على نسخه (و) الثانى (عمل الصحابى بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لايحتمل الخفا عليهم) كحديث البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر فلو صح لما خفى عليهما بخلاف حديث القهقهة فانه مما يندر فاحتمل الخفاء على ابى موسى (والطعن المبهم من ائمة الحديث) كمنكر او مجروح (لايجرح الراوى) لاحتمال اعتقاد ماليس بجرح جرحا (الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه) والطعن (ممن اشتهر بالنصيحة دون

غيبة الاقرب اه وفى العزمية قيل عليه ان هذا انما هو فى الغيبة المنقطعة وظاهر ان عبدالرحمن لم يكن كذلك بل كان بالشام والقوافل تاتى وتذهب دائما اه وهذا مبنى على غير القول بمسافة القصر وعلى غير المفتى به ايضا من ان المعتبر عدم انتظار الكفوء ولو كان الولى الاقرب مختفيا فى بلدة قلت وقد يقال فى الجواب ان انكاح عائشة رضى الله تعالى عنها لبنت اخيها بالولاية المنتقلة انما يتم عند عدم وجود العصبة لانها من ذوى الارحام وحينئذ فيحتاج الى اثبات ان ذلك بعد وفاة اخيها محمد واولاده او اثبات غيبتهم على انه وان ثبت ذلك فلا يقدح فى الحكم عندنا لان الحديث المذكور فيه انكار المروى عنه الرواية ايضا كما ذكره المص فى الشرح فانه رواه سليمان ابن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة وقد سال ابن جريج الزهرى عنه فلم يعرفه (قوله لكن لاتسقط بذلك عدالتهما) اى عدالة الراوى والمروى عنه اذا انكر الرواية (قوله ولم تأخذ به) اى بتاويل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لان الحديث فى احتمال كل واحد منهما كالمشترك والاشتراك لايسقط بتاويله قاله المص (قوله والثانى) اى الطعن فى الحديث من غير الراوى وهو نوعان طعن من الصحابة وطعن من ائمة الحديث والاول على ضربين ان لايكون من جنس مايحتمل الخفاء على الطاعن او يكون والثانى ضربان مبهم ومفسر بسبب الجرح والمفسر اما ان يكون مجتهدا فيه او متفقا عليه والمتفق عليه اما ان يكون ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان او بالتعصب والعدوان (قوله فلو صح لما خفى عليهما) لان اقامة الحد مبنيه على الشهرة مع احتياج الامام الى معرفة فيفحص عنه وارتداد من نفاه عمر رضى الله تعالى عنه فحلف ان لا ينفى احدا ابدا لا يحل ترك الحد (قوله بخلاف حديث القهقهة) جواب سوال بان اباموسى الاشعرى رضى الله تعالى عنه لم يعمل بحديث القهقهة مع انكم اخذتم به (قوله المص والطعن المبهم الخ) قال فى التلويح الحق ان الجارح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه والافلا اه لكن ذكر الحافظ الاسيوطى عن الخطيب ان الاول مذهب الائمة الحفاظ كالشيخين وغيرهما ولم يتعرض المص للتعديل وقد فى تقريب ... من غير ذكر سببه على الصحيح المشهور (قوله كمنكر ومجروح) وغير ثابت ومردود

التعصب) (نسمات الاسحار) والعداوة كطعن الملحدين ﴿ ٢٧ ﴾ فى اهل السنة والجماعة وكطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعى على بعض اصحابنا المتقدمين كذا ذكره فخر الاسلام

وهو قوله حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني اواخبرني فلان وسموه عنعنة لانه يوهم شبهة الارسال بترك راويهما (والتلبيس) وهو ان يروى عن رجل ويذكره بما لا يعرف به صيانة عن الطعن فيه ويسمى هذا تدليس الاسناد والاول تدليس الشيوخ (والارسال) لانه دليل تاكيد الخبر وسماعه من غير واحد (وركض الدابة) لانه من اسباب الجهاد (والمزاح) فانه مباح وكان عليه السلام يمازح ولا يقول الاحقا (وحداثة) السن) عند التحمل (وعدم الاعتياد بالرواية واستكثار مسائل الفقه) ونحو ذلك

﴿ فصل ﴾

(قد يقع التعارض بين الحجج فيما بيننا) لا في نفسها (لجهلنا) بالناسخ والمنسوخ (فلابد من بيانه) اى التعارض (فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لامزية لاحدهما) اصلا (في حكمين متضادين) اذ لو اتفقا لتايدا

متروك الحديث اوالدين اوغير ذلك (قوله وهو قوله حدثني الخ) اى بان يورده بلفظ يوهم الاتصال والصحة كما فى التقرير (قوله ولا يقول قال حدثني الخ) اى بدل قوله عن فلان قال فى التقرير وقيل التدليس ترك اسم من يروى عنه وذكر اسم من روى عنه شيخه (قوله اواخبرني) اعترض بان اخبرني لا يختص بالمشافهة كما مر وفيه انه لا يلزم المشافهة بالسماع فى نفى التدليس (قوله المص متفق عليه) لانه لوكان مجتهدا فيه لم يقبل كالطعن بانه حديث مرسل كما ياتى وبشرب النبيذ واللعب بالشطرنج كما مر (قوله لانه يوهم شبهة الارسال) تعليل لعدم قبول الطعن به اى لا يقبل الطعن بالتدليس لانه يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليست بجرح فشبهته اولى (قوله صيانة عن الطعن فيه) وصيانة للطاعن عن الوقوع فى الغيبة واختصارا للكلام فلا تدل على كون المروى عنه متهما وليس كل من اتهم بوجه ما يسقط به كل حديثه (قوله وسماعه من غير واحد) وذلك كما قال الحسن متى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين او اكثر (قوله عند التحمل) اى لا الرواية لما مر ان كثيرا من الصحابة تحملوا فى صغرهم وقبل ذلك منهم بعد الكبر خصوصا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويحتمل كون المراد بحداثة السن سن الشباب بعد البلوغ كما هو ظاهر كلام المص فى الشرح وعليه فالمراد حال الرواية (قوله المص وعدم الاعتبار بالرواية) اى لا يكون قادحا لان الاعتبار للاتقان لا لكثرة الرواية كابى بكر رضى الله تعالى عنه (قوله المص واستكثار مسائل الفقه) اى لا يكون طعنا كما طعن بعض المحدثين فى ابى يوسف فقال كان اماما حاذقا متقنا الا انه اشتغل بالفقه وصرف همته اليه لان ذلك دليل على قوة الذهن والاجتهاد فى معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط والاتقان (قوله ونحو ذلك) ككثرة الكلام والبول قائما كما فى التحرير

﴿ فصل قد يقع التعارض بين الحجج ﴾

(قوله لا فى نفسها) اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه دليل الجهل (قوله المص تقابل الحجتين على السواء الخ) اعلم انه اذا دل دليل على ثبوت شئ والآخر على انتفائه فاما ان يتساويا فى القوة اولا وعلى الثانى اما ان يكون زيادة احدهما بما هو بمنزلة التابع اولا ففى الصورة الاولى معارضة ولا ترجيح وفى الثانية معارضة مع ترجيح وفى الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح

(وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد) وان كان ذكره في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل يعني ان التقابل يكون في حكمين فصار ذلك نوعا من المحل لان الحكم محل التقابل والمحال شروط (الحكم) نفيا واثباتا (وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة) ان وجدت (بين السنتين المصير الى اقوال الصحابة والقياس) لانهما تساقطا فصار الى مابعدهما من الحجة وهي على هذا الترتيب فاو للتنويع لا للتخيير

لابتنائه على التعارض المبني عن التماثل وحكم الصورتين الاخيرتين ان يعمل بالاقوى ويترك الاضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوى واما الصورة الاولى فسياتي بيان حكمها كذا في التلويح البحث هنا في الصورة الاولى اعني المعارضة بدون ترجيح فقوله تقابل الحجتين مخرج الثالثة كالنص والقياس وقوله على السوا مخرج للثانية كخبر الواحد الذي رويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي رويه عدل غير فقيه فعلم ان قوله لامزية لاحدهما تاكيد فافهم والمراد بالتساوي تساويهما في القوة سواء تساويا في العدد كالتعارض بين آية وآية اولا كالتعارض بين آية وآيتين اوسنة وسنتين اوقياس وقياسين فان ذلك ايضا من قبيل المتساويين اذ لادليل ولاقوة بكثرة الادلة حتى لايترك الدليل الواحد بالدليلين (قوله المص وشرطها اتحاد المحل) لانه لو اختلف جاز اجتماعهما كالنكاح فانه يوجب الحل في الزوجة والحرمة في امها وقوله والوقت لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين كحرمة الخمر بعد حلها ووطئ الزوجة حالة حيضها (قوله وان كان ذكره في الركن الخ) اشارة الى الجواب عما اورد على المص ان تضاد الحكم جعله اولا داخلا في الركن فكيف جعله من الشرط مع التنافي بينهما وبيان الجواب ان التضادين الحكمين من شروط التعارض لامحالة وذكره في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل على معنى ان التقابل يكون في حكمين فصار التضاد نوعا من المحل لانه وصفه ولو قال انما ذكره بدل قوله وان كان لسلم عن الركاكة التي تخفى معها المراد ثم الموجود في النسخ ذكر الحكم المضاف الى تضاد في آخر العبارة والواجب صناعة تقديمه مع قوله نفيا واثباتا على قوله وان كان ذكره (قوله ان وجدت) فيه اشارة الى انه ان لم توجد يصار الى اقوال الصحابة والقياس كما صرح به في الكشف وغيره كذا في العزمية (قوله وهي على هذا الترتيب) فيصار اولا الى اقوال الصحابة ان وجدت ثم الى القياس ان لم توجد اووجدت وتعارض قولان لهم وهذا من اوجب تقليد الصحابي ولو لم يدرك بالقياس وهو البردعي واما على قول من لم يوجبه وهو الكرخي ففي العزمية عن الكشف يجب المصير الى قول الصحابة ان كان فيما لايدرك بالقياس والى ماترجح عنده من القياس وقول الصحابي ان كان فيما يدرك بالقياس لان قوله يكون بمنزلة قياس آخر وكلام المتن يحتمل كليهما كما يظهر بالتامل لكن كلام المص في الشرح حيث قال وحكم المعارضة بين

(وعند العجز) كتعارض القياسين (يجب تقرير الاصول) اي بقاء كل على ما كان في الاصل (كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلايل) اي السنة في حله وحرمته المستلزمتين طهارته ونجاسته (وجب تقرير الاصول) وهو ابقاء حدث المتوضي وطهارة بدنه فلا يطهر ما كان طاهرا (فقيل ان الماء عرف طاهر في الاصل فلا يتنجس) بالتعارض بل يكون سؤره طاهرا كعرقه (ولم يزل به الحدث التعارض) بل يبقى كما كان (ووجب ضم التيمم اليه) لتحصل الطهارة قطعا (وسمى) سؤر الحمار (مشكلا لهذا) التعارض (الا ان يعني به الجهل) لحكمه لانه معلوم وهو استعماله مع التيمم وعدم نجاسته (واما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض) اذ ليس بعد القياس دليل يرجع اليه (ليجب العمل بالحال) اي باستصحابه لانه ليس بدليل (بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه) لان احدهما حجة يقينا عند الله تعالى فيتحرى لان لقلبه نورا يدرك به الباطن لحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله (والتخلص من المعارضة) على اربعة اوجه بالاستقرا (اما ان يكون من قبيل الحجة بان لا يعتدلا) اي لا يستويا كالكتاب او الخبر المشهور يعارض خبر الواحد وكالحكم يعارضه

السنتين المصير الى اقوال الصحابة ثم الى القياس يرجع الاول ولهذا قال الش فالتوزيع لا للتخيير (قوله كتعارض القياسين) تنظير لا تمثيل اذ المراد العجز عن المصير الى ماسبق وفي القياسين لا مصير الى شيء بعدهما وفي العزمية عن شمس الايمة وفخر الاسلام ان التعارض لا يجرى بين القياسين ولا بين اقوال الصحابة قال فالمراد بالتعارض ههنا صورة التعارض دون حقيقته وعليه قول المص فيما سيجيء واما اذا وقع التعارض بين القياسين اه ولا يخفى ما فيه اذ التعارض في جميع ما مر صوري لا حقيقي كما قدمناه الا ان يجاب عنه بان المراد لا يجرى التعارض المودى الى التساقط حتى يعمل بعده بظاهر الحال كما ذكره المص (قوله المص لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) اي كما يسقط النصان حتى يجب العمل بعده بظاهر الحال اذ في النصين انما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما مع الجهل وهنا ليس التعارض بجهل محض لان القياس في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل ضرورة ان القياس دليل صحيح وان لم يكن بالنظر الى المدلول كما ياتي في الاجتهاد ومثال الاول المسافر اذا كان معه انا آن في احدهما ماء نجس وفي الآخر ماء طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم لانه مطهر عند العجز وقد يقع العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة بالتحري بخلاف الثوبين وهو مثال الثاني فانه يعمل بالتحري لانه دليل عند الضرورة ولا يعمل احتاج الى العمل بالاستصحاب بان يصلي باحدهما بناء على على ان الاصل فيه الطهارة وهو ليس بدليل (قوله المص اما ان يكون من قبيل) كذا فيما رايت من النسخ بالياء في المواضع الاربعة والذي كتب عليه الشراح من قبل بدون ياء اي من جهة وهو الظاهر لان القبيل النظير (قوله كالكتاب او الخبر المشهور يعارض خبر الواحد) كحديث القضاء بالشاهد واليمين فانه يخالف الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية ويخالف الحديث المشهور كما تقدم وهو البينة على المدعي واليمين على من انكر (قوله وكالحكم يعارضه المجمل) كما لو استدل مستدل بجواز بيع ثوب بثوبين بقوله تعالى واحل الله البيع لا يسمع المعارض ان يعارضه بقوله تعالى وحرم الربا لانه مجمل (قوله وهذا راجع الى انتفا الركن) وهو الاعتدال بين الدليلين

المجمل وهذا راجع الى انتفا الركن (ومن قبيل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى) فلم يتحد الحكم وهذا راجع الى انتفا الشرط في الحقيقة لان الاختلاف في الحكم يوجب الاختلاف في المحل (كما في اليمين في سورة البقرة) لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم (و) في (المائدة) بما عقدتم الايمان

فالاولى توجب المؤاخذة فى الغموس والثانية تنفيها فتعارضا ظاهرا والخلاص باختلاف الحكم فان المواخذة فى البقرة مطلقة فتنصرف الى الكامل وهى فى الآخرة وفى المائدة مقيدة بالكفارة وهى فى الدنيا (اومن قبيل الحال بان يحمل احدهما على حالة والاخرى على حالة) وهذا راجع الى اختلاف الشرط والمراد من الحال المحل كما صرح به فى التوضيح قال بان يحمل على تغاير المحل (كما فى قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف ﴿ ٢١٣ ﴾ والتشديد) فالتخفيف يقتضى حل القربان بالانقطاع والتشديد يقتضى عدم حله قبل الاغتسال فتعارضا فحمل المخفف على الانقطاع للاكثر والمشدد على مادونه لاحتمال عوده فيؤكد بالاغتسال وهذا من قبيل تعارض القراءتين لاية واحدة ومنه قراءتا الجر والنصب فى ارجلكم المقتضيتان مسحهما وغسلهما فيتخلص بانه يجوز بالمسح عن الغسل والعطف فيهما على رؤسكم لتواتر الغسل عنه عليه السلام من كل من حكى وضوءه وهم يقربون من ثلاثين وتوارثه الصحابة وماقيل الغسل مسح اذ لااسالة بلا اصابة غلط بادنى تامل ولو جعل فيهما على الوجوه والجر للجوار عورض بان فيهما على الرؤس والنصب على المحل ويترجح انه قياس لا الجوار كذا فى التحرير (او من قبيل اختلاف الزمان صريحا) فيكون الثانى ناسخا للاول وهذا راجع الى انتفاء الشرط ايضا (كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانها نزلت بعد التى فى سورة البقرة) والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية لقول ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال نزلت بعد التى فى سورة البقرة فسقط التعارض فى الحامل المتوفى عنها زوجها فتعتد بالوضع اذ التاخر دليل النسخ

فلا يتحقق التعارض حقيقة وان كان موجودا ظاهرا (قوله فالاولى توجب المواخذة فى الغموس) وهو حلفه على كذب عمدا لان الغموس من كسب القلب والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذى رجا فيه الصدق وهذا لان العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان الغموس داخلا فى هذا اللغو اذ ليس فيها فائدة المشروعة وهى تحقق البر واللغو اسم لكلام لا فائدة فيه وهو المراد فى آية المائدة بخلاف آية البقرة فان المراد باللغو فيها ضد كسب القلب وهو السهو بدليل المقابلة فى كل منهما (قوله (فالتخفيف يقتضى حل القربان) قولا بمفهوم الغاية فانه متفق عليه (قوله فيتخلص بانه يجوز بالمسح عن الغسل) اى مشاكلة كما فى قوله

* قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا *

(قوله والعطف فيهما) اى فى القراءتين على رؤسكم اما قراءة الجر فظاهرة واما قراءة النصب فعلى المحل كما يأتى ولعل فائدته التحذير عن الاسراف المنهى عنه اذ غسلهما مظنة له لكونه يصب الماء عليهما فعطفت على الممسوح لا لتمسح بل للتنبيه على وجوب الاقتصاد فكانه قال اغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح (قوله لتواتر الغسل) تعليل للتجوز (قوله غلط بادنى تامل) لان الغسل لا ينتظم المسح وانما ينتظم المعنى الاعم المشترك بينهما وهو مطلق الاصابة وهى انما تسمى مسحا اذا لم يحصل سيلان (قوله ولو جعل فيهما) اى العطف فى القراءتين وحاصله الرد على من جعل العطف فيهما على الوجوه والجر على الجوار بانه يعارضه جواز العطف على الرؤس والنصب على المحل و يترجح هذا بانه قياس مطرد يظهر فى الفصيح بخلاف الجر على الجوار على ان فيه اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل بالاجنبى (قوله من شاء باهلته) مفاعلة من البهلة وهى اللعنة وذلك انهم كانوا اذا اختلفوا

(او دلالة) ليس هذا قسما آخر خامسا كما توهم لانه نوع من اختلاف الزمان قاله ابن نجيم (كالحاظر والمبيح)اذا اجتمعا الحاظر اخرانا سخاللمبيح احتياطا لقوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال تقليلا للنسخ لان قبل البعثة كان الاصل فى الاشيا الاباحة كما بسطه ابن الملك قال المصنف فى شرحه هذا قول بعض مشايخنا واقوى الطريقين ❁ ٢١٤ ❁ ان الاصل فيها التوقف كما ذكر فى الميزان (و) الدليل (المثبت) لامر عارض (اولى من النافى) له ولان المثبت موسس والنافى موكد والتاسيس خير من التأكيد (عند الكرخى) ولد سنة ستين ومايتين ومات سنة اربعين وثلثمائة (وعند) عيسى (ابن ابان) كان محدثا وتفقه على الامام محمد ومات سنة احدى وعشرين ومايتين (يتعارضان) ولما اختلف عمل ايمتنا احتيج الى اصل (والاصل فيه)اى فى ترجيح المثبت او النافى (ان النفى) اى المنفى (ان كان من جنس مايعرف بدليله) بان كان مبنيا على دليل بان كان امرا مشتبها يجوز ان يعرف بدليله و يجوز ان يعتمد المخبر ظاهر الحال (اوكان مما يشتبه حاله)هل بنى على دليل اولا (لكن لما عرف ان الراوى)النافى ❁ وجدنه ❁ (اعتمد دليل المعرفة) اى ولم يبن خبره على ظاهر الحال (كان) النفى فى هاتين الصورتين (مثل الاثبات) فى القوة فيتعارضان لتساويهما قوة ويطالب الترجيح من وجه آخر كما قال ابن ابان وان لم يعارضه شئ عمل به كالاثبات

فى شئ اجتمعوا وقالوا ابهلة الله على الظالم منا كذا فى العزمية عن المغرب والمراد بسورة النسا القصرى سورة الطلاق المذكور فيها واولات الاحمال (قوله المص اودلالة)معطوف على قوله صريحا (قوله ليس هذا قسما اخر خامسا الخ) صاحب المتن فى شرحه سماه قسما خامسا فانه قال فى الاول والتخلص عن المعارضة بخمسة اوجه بالاستقرا (قوله لان قبل البعثة كان الاصل فى الاشيا الاباحة) اى فلو جعلنا المبيح متاخرا يلزم تكرار النسخ لان الحاظر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحاظر فيلزم التكرار ولو جعلنا الحاظر متاخرا لايلزم الانسخ واحد لان المبيح لابقاء الاباحة الاصلية والحاظر ناسخ له والاصل عدم التكرار وفى هذا الجواب نظر لان المعتبر فى النسخ كون الحكم شرعيا عند ورود الناسخ والاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا تكون الحرمة بعده نسخا فان قيل هو حكم شرعى ثبت بقوله تعالى خلق لكم مافى الارض جميعا قلنا انما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الآية على النصين المفروضين اعنى المحرم والمبيح وتمامه فى التوضيح والتلويح وهذا مبنى على ماذكره من ان الاصل الاباحة كما علمت وهو احد اقوال ثلاثة الثانى ما ذكره عن المص والثالث الحظر قال فى التلويح والمختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية (قوله له) اى للامر العارض بان ينفيه و يبقى الامر الاول (قوله ولما اختلف عمل ايمتنا الخ) فان بعض مسائلهم دل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم النافى احتيج الى اصل اى ضابط تعلم به (قوله اى فى ترجيح المثبت او النافى) اى على ما اطلقه الكرخى وابن ابان ففيه بيان لضعفه (قوله هل بنى على دليل اولا) بان كان امرا مشتبها يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد المخبر ظاهر الحال كذا

(والا) يكن مما يعرف بدليل بل باستصحاب الحال ولايما عرف ان الراوى اعتمد دليل المعرفة (فلا) يكون النفى فى هاتين الصورتين كالاثبات فلايعارضه (فالنفى فى حديث بريرة وهو ما روى انهما اعتقت وزوجها عبد فخيرها الرسول مما) اى من النفى الذى (لايعرف الابظاهر الحال) وهو ان العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو ظاهر

الحال لان معناه ان رقبته لم تتغير بعد وهذا نفى لابد ركه عيانا بل يبقى على ما كان (فلم يعارض نفى الحرية الاثبات وهو ماروى انها اعتقت وزوجها حر) فخيرها الرسول فاخذ ائمتنا بالمثبت فخير اذا اعتقت وزوجها حر (و) النفى (فى حديث ميمونه وهو ماروى) ابن عباس (انه عليه السلام تزوجها وهو محرم) وهذا ناف اذا لاحرام كان ثابتا قبل التزوج (مما) اى من النفى (يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض) النفى (لاثبات) وهو الحل (وهو ماروى) يزيد (انه) عليه السلام (تزوجها وهو حلال) فلما تعارضا صير الى الترجيح (وجعل رواية ابن عباس اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه) اى يزيد (لايعدله) اى ابن عباس (فى الضبط والاتقان) فاخذ ائمتنا بالنفى وجوزوا نكاح المحرم (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس مايعرف بدليله كالنجاسة والحرمة) فان الخبر بهما يعتمد الدليل (فوقع التعارض بين الخبرين) فيما اذا اخبر مخبر بنجاسة ماء او حرمة الطعام وآخر بطهارته اوحله فالمخبر بالطهارة والحل ناف فيعارض والنفى هنا يحتمل ان يبنى على دليل اوعلى ظاهر الحال

وجدته فى نسخة مصلحة وفى غيرها من النسخ كتب قوله بان كان امر امشتبها الخ بعد قوله بان كان مبنيا على دليل ولا معنى لهما (قوله كالاثبات) اى لانه ان لم يعارضه شئ عمل به (قوله المص فالنفى فى حديث بريرة الخ) تفريع على ما مهده من الاصل من قبول النفى فى مسئلتين وعدمه فى مسئلتين فذكر ثلاث مسائل الاولى مالو اعتقت الامة وزوجها حر كان لها خيار العتق عندنا لاعند الشافعى وهو مبنى على الاختلاف فى زوج بريره والثانيه نكاح المحرم والمحرمة فعندنا صحيح وعند الشافعى باطل والاختلاف مبنى على الاختلاف فى حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوجه ميمونة والثالثة اخبار مخبر بطهارة الماء وحل الطعام وآخر بنجاسته وحرمته عمل بالطهارة والحل فالاولى لم يعارض النفى فيها الاثبات لان النفى فيها ليس مما يعرف بدليله بل بظاهر الحال والثانية عارضه لانه مما يعرف بدليله والثالثة عارضه فيها ايضا لانه مما يعرف بدليله كما هو ظاهر كلام المص اوممايشتبه حاله والمخبر اعتمد دليل المعرفة ان بين الدليل وان لم يبينه يكون مما اشتبه حاله والمخبر لم يعتمد دليل المعرفة فلايكون كالاثبات فلايعارضه فالاولى من القسم الثالث والثانية من القسم الاول والثالثة مثلها على الوجه الاول ومن القسم الثانى او الثالث على الوجه الثانى فتدبر (قوله بل يبقى على ما كان) فى ابن نجيم بل بقاء بالمد (قوله اذا الاحرام كان ثابتا قبل التزوج) لان الروايات قد اتفقت على ان النكاح لم يكن فى الحال الاصلى وانما اختلفت فى الحال المعترض على الاحرام (قوله المص فعارض الاثبات) اى ساواه فيطلب الترجيح من وجه آخر وهو هنا فقه الرواى (قوله فلما تعارضا) اى بالنفى والاثبات فان الاول ناف كما تقدم والثانى مثبت لامر عارض على الاحرام وهو الاحلال بعده (قوله فاخذ ائمتنا بالنافى) لما مر انه مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم (قوله والنفى هنا يحتمل الخ) لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك عيانا بان غسل الاناء بماء السماء او ماء الجارى وملأه بحدهما

فان عرف انه اخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت وان علم انه اخبر بدليل عارض المثبت (فوجب العمل بالاصل) وهو الطهارة والحل لان الاستصحاب وان لم يصلح حجة يصلح مرجحا فترجح النافي به (و الترجيح) عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله (لايقع بفضل عدد الرواة) اى بكثرتهم مالم يصل الى حد التواتر (و بالذكورة والحرية واذا كان في احد الخبرين زيادة على الآخر فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة) و يحال حذفها الى غفلة الراوي (كما في الخبر المروي

في التحالف) واما ماروى ابن مسعود عنه عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفي رواية عنه لم يذكر والسلعة قائمة فاخذنا بالمثبت وقلنا لايتحالفان الا عند قيامها (واما اذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين و يعمل بهما) ما امكن (كما هو مذهبنا في ان المطلق لايحمل على المقيد في حكمين) كروايتي النهي عن بيع الطعام قبل القبض وعن بيع مالم يقبض فعملنا بهما حتى لايجوز بيع سائر العروض قبل القبض كالطعام

ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه شئ نجس (قوله فان عرف انه اخبر على ظاهر الحال لم يعارض المثبت الخ) هذا مبنى على ماذكره صدر الشريعة فجعله من القسم الثاني وهو مايشتبه حاله فقال والطهارة وان كان نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فيلسأل فان بين وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة اولى اه وهو غير ماقرره المص فان كلامه يدل صريحا على انه جعل الطهارة والحل من جنس مايعرف بدليله لا مما يحتمل وجعل الخبر النافي فيهما معارضا للخبر المثبت مطلقا بين وجه الدليل ام لا وهو متابع فيه لفخر الاسلام والحكم مختلف فانه على كلام المص حيث تعارض الخبران يعمل بالاصل وعلى ماذكره صدر الشريعة لابد من السؤال من مخبر الطهارة فان لم يبين له انه اعتمد دليلا ترجح خبر النجاسة وجزم في التحرير بانه لابد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه ان لم يتعذر السؤال وعلى ماذكره المص لايكون في كلامه تمثيل للقسم الثاني كما يعلم مما مر هذا وفي البحر لابن نجيم بعد نقله مثل ماذكره صدر الشريعة عن حواشي الهداية للخبازي والذي ظهر لي انه يحمل كلام المشايخ بانه يحكم بطهارته على ما اذا لم يبين سند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة وان لم يبين فالعبرة لهذا التفصيل فانظر مامعنى قوله وان لم يبين فالعبرة لهذا التفصيل مع ان هذا التفصيل هو ان بين دليل الطهارة اخذ به والا فبخبر النجاسة الا ان يقال قوله يبين في المواضع الثلاث بالبناء للمجهول بمعنى يسأل بيانه فتأمل (قوله وقلنا لايتحالفا) كذا في النسخ والصواب لايتحالفان بالنون لانه مرفوع

❊ فصل ❊

(وهذه الحجج) التي مرت (تحتمل البيان اما ان يكون بيان تقرير) الاضافة فيه وامثاله من اضافة الجنس الى نوعه اى بيان ماهو تقرير الآتي بيان الضرورة فانه من اضافة الشئ الى سببه اى بيان يحصل بالضرورة كذا في الكشف (وهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز نحو ولا طائر يطير بجناحيه فان الطيران بالجناح حقيقة) فانه يحتمل غيره يقال المرء يطير بهمته فقطعه بقوله يطير بجناحيه

❊ فصل ❊

(قوله التي مرت) من الكتاب باقسامه والسنة بانواعها ❊ قوله ❊

(ولهذا قالوا في نحو انت طالق انه يحتمل غير قيد النكاح وهو القيد الحسي مجازا حتى لو نواه دين ولخصوص) نحو فسجد الملائكة احتمل البعض فقطعه بقوله كلهم اجمعون وفي التقرير ان هذه الآية تصلح مثالا لهما لان كلهم قطع احتمال الخصوص واجمعون قطع احتمال المجاز بكونه متفرقا وقدمناه قبيل بحث الخفي (اوبيان * ٢١٧ * تفسير) بدفع الخفا (كبيان المجمل) كاقيموا الصلاة بينته السنة (والمشترك) كانت بائن البينونة مشتركة فاذا عنى الطلاق صح تفسيرا (وانما يصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا) لان في تاخير البيان تكليف المحال قلنا اللازم قبله الاعتقاد دون العمل (وبيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثنا) فان كلا منهما يغير الكلام الاول (وانما يصح ذلك) اى بيان تغيير (موصولا فقط) باجماع الفقهاء والمراد بالوصل ان لا يعد في العرف منفصلا وعن ابن عباس يصح مفصولا (واختلف في خصوص العموم) اى في تخصيص عام لم يخص هل يجوز (نسمات الاسحار) بدليل متراخ (٢٨) (فعندنا) لا (يقع) المخصص (متراخيا وعند الشافعي يجوز ذلك وهذا) الاختلاف (بناء على) امر (ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا و بعد الخصوص لا يبقى القطع فكان) تخصيص العام (تغييرا من القطع الى الاحتمال فيقيد) التغيير (بشرط الوصل) كالتعليق

(قوله المص ولهذا قالوا الخ) اى لاحتمال الكلام الحقيق غيره (قوله البينونة مشتركة) اى بين البينونة عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك (قوله فاذا عنى الطلاق صح تفسيرا) يعمل باصل الكلام بعد التفسير فيقع البائن (قوله المص وانهما) اى بيان التقرير وبيان التفسير يصحان موصولا لان بيان التقرير مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا تغيير له فيصح متصلا ومنفصلا وكذلك بيان التفسير عند الجمهور لقوله تعالى ان علينا بيانه وثم للتراخي والمراد بيان القران لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك كذا في شرح المص (قوله قلنا اللازم قبله الاعتقاد) اى اعتقاد ان ما اراد الله تعالى به حق (قوله فان كلا منهما يغير الكلام الاول) فان الشرط غيره من ايجاب المعلق في الحال الى وجوده والاستثنا غيره من ايجاب الحكم الثابت للمستثنى اصلا اذ لولاه شمله الكل وهو اقوى تغيير من الشرط لان الشرط يؤخره والاستثناء يبطله في البعض وقد عرف من هذا وجه تسمية كل منهما بيان تغيير ومخصصه ان كلا منهما من حيث انه بين ان المراد من مدخولهما بيان ومن حيث انه غير ما كان مفهوما للسامع من اطلاق مدخولهما على تقدير عدمهما تغيير (قوله وعن ابن عباس مفصولا) اى يصح مفصولا وان طال الزمان قال في جامع الاسرار عن الغزالي لعله لا يصح فيه النقل اذ لا يليق ذلك بمنصبه لانه يرده تفق اهل اللغة لان الاستثناء جزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لا يكون اتماما كالشرط وخبر المبتدا وان صح فلعله اراد به اذا نوى الاستثناء اولا عند التلفظ ثم اظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين ربه ومذهبه اى ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا (قوله لم يخص) قيد به لانه اذا خص منه شئ بدليل مقارن يجوز

تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ اتفاقا (قوله ولا يرد علينا الخ) الجواب عما تمسك به الشافعي على جواز وقوع المخصص متراخيا فان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة يعم الصفرا وغيرها ثم خص متراخيا فعلم ان المراد بقرة مخصوصة وقوله تعالى لنوح عليه الصلاة والسلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم خصا متراخيا بقوله تعالى ليس من اهلك وبقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك الآية وبيان الجواب ان في الاول نسخ الاطلاق لانه كان يجوز ذبح اى بقرة شاؤا والنسخ يجوز تراخيه وفي الثانية الاهل لم يكن متناولا للابن لان من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له وعلى هذا فالاستثناء في قوله الا من سبق عليه القول منقطع ولو سلمنا تناوله بناء على ان المراد به الاهل قرابة فهو مستثنى بقوله الا من سبق فهو خارج به لا بالتخصيص المتراخي والاستثناء حينئذ متصل وفي الثانية لا تخصيص اصلا لان وما تعبدون لم يتناول عيسى وقوله تعالى ان الذين سبقت لدفع احتمال المجاز بان يطلق ما على العاقل وغيره كما تعنت به ابن الزبعرى كما قدمناه في بحث الحروف (قوله لان النكرة في الاثبات تخص فكيف التخصيص) يعني ان هذا ليس من قبيل تخصيص العام عندنا لان النكرة في موضع الاثبات خاصة فكيف يحتمل التخصيص بل من قبيل تقييد المطلق والزيادة على النص وهو نسخ عندنا فلذلك يصح متراخيا وحاصله انه نسخ الامر بالمطلق وامر بالمعين وما ذكر مبني على ان المطلق عام عندهم خاص عندنا (قوله فصح تاخير بيانه) لما تقدم ان بيان المشترك يصح مفصولا فلا يدل لمن قال ان الاهل عام في اهل بيته ثم لحقه خصوص متراخيا فدل على جواز التخصيص مفصولا (قوله شيئين) وهما الموجب بالكسر اى المتكلم والموجب بالفتح اى الحكم جميعا بقدر المستثنى (قوله فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى) مكرر بما قبله من قوله كان التكلم الخ (قوله فيمنع الموجب لا الموجب) الاول بالفتح والثاني بالكسر والمراد بالاول الحكم وهو لزوم المائة في المثال الآتي وبالثاني التكلم وعندنا يمنعهما والحاصل ان قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع الا ان عندنا انما لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه لان صدر الكلام انتهى عند الاستثنا وهذا كالايجاب الى غاية يفوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لا بنص

(وعنده) لما لم يكن العام موجبا قطعا فالتخصيص (ليس بتغيير بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا و) لا يرد علينا (بيان بقرة بني اسرائل) كما نطق به التنزيل لانه (من قبيل تقييد المطلق) لا من تخصيص العام لان النكرة في الاثبات تخص فكيف التخصيص (فكان) تقييد المطلق (نسخا) فصح متراخيا (والاهل) في قوله تعالى واهلك (لم يتناول الابن) لان المراد به اهل دينه لا نسبه فيكون اهل مشتركا فصح تاخير بيانه (لانه خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام) لان ما مختص بما لا يعقل (لانه خص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى والاستثنا يمنع) شيئين (التكلم بحكمه) اى مع حكمه (بقدر المستثنى) عن الدخول كان المتكلم لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم (فيجعل تكلما بالباقي بعده) فكانه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى

(وعند الشافعي) الاستثنا (يمنع الحكم بطريق المعارضه) فيمنع الموجب لا الموجب وعندنا يمنعهما (ل) ه (اجماع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي) وهذا صريح في ان حكمه يعارض حكم المستثنى منه (ولان قوله لا اله الا الله) باجماع المجتهدين (للتوحيد ومعناه النفي والاثبات) اى نفي الالوهية عن غير الله

واثباتها له تعالى (فلو كان) الاستثنا (تكلما بالباقي) بعد الثنيا (لكان) هذا (نفيا بغيره لا اثباتا لله تعالى ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون) اى في الاثبات (لا في الاخبار) لانه لو ثبت حكم الف بجملته ثم عارضه الاستثنا في الخمسين لزم كونه نافيا لما اثبته اولا فيلزم الكذب في احد الامرين تعالى الله عن ذلك (ولان اهل اللغة قالوا الاستثنا استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا) اى المستثنى كما قالوا انه من النفي اثبات وعكسه فاذا ثبت الوجهان وجب الجمع (فنقول انه تكلم بالباقي بوضعه) اى بحقيقته في اصل الوضع (واثبات) للمستثنى (او نفي) له (باشارته) فالاول نحو لا اله الا الله والثاني نحو الا خمسين عاما لانهما لم يذكرا قصدا بل فهما من الصيغة (وهو) اى الاستثنا (نوعان متصل) وهو ما كان من جنس الاول (وهو الاصل) اى الحقيقة (ومنفصل وهو ما لا يصح اخراجه من الصدر) لا... تناول لعدم المجانسة فهو مجاز (فيجعل مبتدا) اى بمنزلة نص لا تعلق له بما قبله من الكلام (قال تعالى) حكاية عن خليل (فانهم عدو لي الا رب العالمين اى) فاني اعبده فهو منقطع كانه قال (لكن رب العالمين) فانه ليس منهم

الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت بمعارضة نص الاستثنا لنص المستثنى منه فصدر الكلام يوجبه والاستثنا ينفيه فتعارضا فتساقطا فلم يثبت الحكم فصار عندنا تقرير قوله لفلان على الف درهم الا مائة لفلان على تسعمائة لسقوط المائة تكلما وحكما وعنده الامائة فانها ليست على لعدم سقوطها تكلما كذا في ش المص (قوله المص اجماع) عبارة المتن لاجماع فاللام والالف من المتن والضمير من الش وزاده لئلا يتوهم انه دليل لقوله وعندنا يمنعهما (قوله اى نفي الالوهية عن غير الله تعالى الخ) فيكون المعنى لا اله الا الله فانه آله (قوله المص لا اثباتا له) اى فلا يكون للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الاجماع فالملزوم مثله وبيان الملازمة ان معناه حينئذ غير الله ليس بآله وهو نفي الالوهية عن غير الله تعالى فقط من غير اثبات الالوهية له تعالى قصدا (قوله لانه لو ثبت حكم الف الخ) بيانه ان صدر الكلام بقي موجبا عنده في القدر المستثنى بعد الاستثنا والاخبار اظهار امر قد كان فلو انعقد في حق الحكم لكان اخبارا من لبثه الف سنة اذ وجود المخبر عنه شرط لصحة الخبر الصدق ثم بالاستثنا يتبين انه ليس بثابت فاما الايجاب فاثبات شئ في الحال فجاز ان يعارضه شئ يمنع من ثبوته (قوله المص الاستثناء استخراج) اى اخراج والمراد به كما في التحرير افادة عدم الدخول في الحكم (قوله اى بحقيقته في اصل الوضع) لانه هو المقصود الذي سيق الكلام لاجله (قوله فالاول) اى الاثبات وقوله والثاني اى النفي (قوله لانهما) اى الاثبات والنفي لم يذكرا قصدا لان السوق ليس لهما بل الكلام مسوق لنفي الالوهية عما سوى الله تعالى ولاثبات خمسمائة وتسعين فتبقى الالوهية مثبتة له تعالى وتنتفي الخمسون ضرورة (قوله اى الاستثنا) لفظ الاستثنا يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة والمراد هنا الصيغة التي يطلق عليها هذا اللفظ لانها هي التي تكون حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع واما لفظ الاستثنا والمستثنى فحقيقة عرفية

(والاستثناء تعقب كلمات) اي جملا (معطوفة بعضها على بعض) كقوله لزيد على الف درهم ولبكر على الف درهم الا خمسمائة (ينصرف الى

الجميع) عند الشافعي بناء على اصله انه معارض مانع للحكم (كالشرط) نحو عبده حر وامرأته طالق ان دخل هذه الدار (عند الشافعي) رحمه الله لان العطف يصير المتعدد كالمفرد ولانه لو قال والله لا اكلت ولا شربت ان شاء الله تعلق بهما (وعندنا) ينصرف (الى مايليه) فقط لانه يخرج اصل الكلام عن العمل (بخلاف الشرط) لانه مبدل) الحكم لا مخرج ومغير (او بيان ضرورة وهو نوع بيان يقع) بسبب الضرورة(بما لم يوضع له) اى للبيان وهو السكوت لان الموضوع للبيان هو النطق (وهو) على اربعة (اما ان يكون في حكم المنطوق) اى النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق (كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث) صدر الكلام اوجب الشركة لاضافة الارث اليهما ثم خص الام بالثلث فكان بيانا ان للاب الباقي ضرورة (او يثبت بدلالة حال المتكلم) اى الذى من شانه التكلم في الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة كذا في التلويح (كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه) من قول او فعل (عن تغيير) لانه يدل على حقيقة ذلك الامر لحديث الساكت عن الحق شيطان اخرس وكذلك سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور حتى حل محل الاجماع

في القسمين على سبيل الاشتراك كما حققه في التلويح (قوله المص معطوفة بعضها على بعض) اى بالواو (قوله المص ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي الخ) قال في التلويح لا خلاف في جواز رده الى الجميع والاخير خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق (قوله عند الشافعي) مذكور في موضعين الاول من الش والثاني من المتن (قوله ان دخل هذه الدار) اى المتكلم (قوله لانه يخرج اصل الكلام عن العمل) يعني انصرف عندنا الى مايليه لان الاصل عدم اعتبار الاستثنا لانه يخرج الكلام من ان يكون عاملا في جميعه لكن انما وجب رجوعه الى ماقبله ليصح ضرورة عدم استقلاله بنفسه وقد اندفعت الضرورة بصرفه الى الاخير فلا حاجة في صرفه الى غيرها والضرورة تتقدر بقدرها فاذكره الش علة العلة (قوله لا مخرج ومغير) اى لا يخرج به اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم لان مقتضى قوله انت حر نزول العتق في محله وبذكر الشرط يتبدل ذلك لانه تبين انه ليس بعلة الحكم قبل الشرط ولانه ليس بايجاب للعتق بل هو يمين ومحله الذمة ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل بالشرط في جميع ماسبق ذكره (قوله بسبب الضرورة) فيه اشارة الى ان الاضافة فيه من اضافة الشيء الى سببه كما نبه عليه سابقا (قوله فكان بيانا ان للاب الباقي ضرورة) وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الاب بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمنطوق وهو كمن دفع الف درهم الى رجل مضاربة على ان مارزق الله تعالى من الربح فالنصف لك وسكت او فالنصف لى وسكت عنه يصح لان مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح فبيان نصيب احدهما يصير نصيب الآخر معلوما ويجعل ذلك كالمنطوق فكانه قال ولك ما بقي قاله المص (قوله اى الذى من شانه التكلم في الحادثة) اشار الى ان المراد بالمتكلم القادر على التكلم لا الناطق احترز به عمن لا يقدر على التكلم كالاخرس فان سكوته لا يدل على الحقيقة وظهر بهذا ضعف ماقيل الصواب ان يقال حال الساكت كذا في حواشي الغنري (قوله وكذا سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن الخ) قال في التوضيح روى ان عمر رضى الله تعالى عنه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت برد الجارية على المستحق ورد قيمة الولد والعقر وكان شاور عليا رضى الله تعالى عنه واشتهر في الصحابة ولم يرده احد ولم يقض برد قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما حل الاعراض عنه بعد ما رفعت القصية

(او يثبت ضرورة دفع الغرر) عن الناس (كسكوت المولى حين راى عبده يبيع و يشترى) فانه يجعل اذنا دفعا للغرر خلافا للشافعى وفى التلويح الاظهر اندراج هذا القسم فى القسم الثانى اعنى ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم (او يثبت ضرورة طول الكلام كقوله له على مائة ودرهم) جعل العطف بيانا بان المائة من جنس المعطوف خلافا للشافعى (بخلاف قوله له على مائة و ثوب فان الثوب لا يثبت فى الذمة الا سلما فلا يكثر وجوبها فلا ضرورة (او بيان تبديل وهو النسخ) لغة (وهو) شرعا (بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى)انه ينتهى فى وقت كذا (الا انه اطلقه) اى لم يبين تاقيت الحكم المنسوخ (فصار) المنسوخ (ظاهره البقا فى حق البشر) لان اطلاق الامر بشئ يوهمنا بقاءه على التابيد(فكان النسخ تبديلا فى حقنا بيانا محضا فى حق صاحب الشرع وهو جائز عندنا بالنص) وهو ما نسخ من آية لآية

اليه وطلب منه القضا بالمولى عليه (قوله المص حين راى عبده يبيع ويشترى) اى يبيع ملك غير المولى واما بيع ملك المولى فلا يثبت بالسكوت على قول قاضى خان وصاحب الهداية اختار الثبوت مطلقا او لو فاسدا او تمامه فى ابن نجيم ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل ابطالا للشفعة دفعا للضرر عن المشترى (قوله المص كقوله على مائة ودرهم) مثله ما يثبت فى الذمة فى عامة المعاملات كالمكيل والموزون (قوله خلافا للشافعى) رحمه الله تعالى فانه قال يلزمه المعطوف والقول قوله فى بيان المائة لانها مجملة وليس عطف الدراهم عليها تفسيرا لها لان مبنى العطف على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد ولا يخفى عليك ان التغاير بين المائة والواحد ظاهر لا يتغير بكون المائة من الدراهم قال المص واجمعوا فى قوله على مائة وثلاثة دراهم ان المائة من الدراهم وكذا فى قوله مائة وثلاثة اثواب و ثلاث شياه لانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا فانصرف اليهما لاستوائهما فى الحاجة الى التفسير (قوله فان الثبوت لا يثبت فى الذمة الا سلما) حاصل الفرق ان موجب لفظة على الثبوت فى الذمة ومثل الثوب لا يثبت فى الذمة الا فى السلم لضرورة فلا تركب الا فيما صرح به وهو المعطوف دون المعطوف عليه(قوله فلا يكثر وجوبها) الظاهر وجوبه بالتذكير كما فى جامع الاسرار (قوله فلا ضرورة) اى الى حذف تفسير المعطوف عليه بخلاف ما مر فانه مما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه فاغتفر فيه الايجاز (قوله المص او بيان تبديل وهو النسخ) البحث ها هنا فى ستة اشياء فى تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وقد ذكرها مرتبة (قوله المص وهو بيان لمدة الحكم المطلق) اى لانتهائها المتعلق بالمكلف تعلقا تنجيزيا بعد ما لم يتعلق لا الحكم او تعلقه القديمان وهو احتراز عن بيان مدة ما ليس بحكم واحترز بمطلق عن حكم مقيد بتابيد او توقيت فانه لا يصح نسخه قبله (قوله المص بيانا محضا فى حق صاحب الشرع) هذا يشير الى ان النسخ له جهتان جهة البيان لانهاء الحكم الاول بالنسبة الى الشارع وليس فيه معنى التبديل لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهى فى وقت كذا بالنسخ فهو بالنسبة اليه تعالى مبين لمدة لا رافع لان الرفع يقتضى الثبوت و البقا لولاه وهو بالنسبة الى علمه تعالى محال لانه خلاف معلومه وجهة التبديل بالنسبة الينا لانه ازال ما كان ظاهره الثبوت

(خلافا لليهود لعنهم الله) لاحاجة الى ذكر خلاف الكفار في الكتب الاسلامية والرد

عليهم لان جواز النسخ معلوم من الدين بالضرورة ولذا قال في التنقيح وقد انكره بعض المسلمين وهذ لايتصور من مسلم و بعض الروافض (ومحله) اى النسخ (حكم) شرعي لم يلحقه تابيد ولاتوقيت كذا في التلويح (يحتمل الوجود والعدم) كالامر والنهي والخبر في احكام الشرع (في نفسه) خرج الاحكام العقلية والحسية والعقائدية والاخبار عن الامور الماضية والحاضرة والمستقبلة مما يودي نسخه الى كذب اوجهل لم يلحق به) اى بالحكم (ماينافي النسخ من توقيت لان النسخ قبل تمام الوقت بداء (اوتابيد مادام دار التكليف (نصا) كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة (اودلالة) كالشرائع التي قبض عليها الرسول فانها مؤبدة اذ لا نبي بعده (وشرطه) اى شرط جواز النسخ (التمكن من عقد القلب) اى من اعتقاد (دون) زمان يسع (التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة) وبعض الحنابلة والكرخي والصيرفي

ولعله شيء آخر (قوله المص خلافا لليهود) يعني غير العيسوية منهم صرح
به المحقق في شرح المختصر قاله الفنري (قوله وهذا لايتصور من مسلم) قال
في التوضيح اى ان كان المراد ان الشرايع الماضية لم ترتفع بشريعة محمد
صلى الله عليه وسلم وتلك الشرايع باقية كما كانت لكن المسلمين الذين لم يجوزوا
النسخ لم يريدوا هذا المعنى بل مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت
ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام بشرا بشرايع محمد صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند
ظهوره واذا كان الاول موقتا لايسمى الثاني ناسخا ونحن نقول ان الله تعالى
سماه نسخا بقوله ماننسخ من آية (قوله وبعض الروافض) بالجر معطوف على
قول المص لليهود وكان الاولى تقديمه لئلا يوهم انه من كلام التنقيح (قوله
شرعي لم يلحقه تابيد ولاتوقيت) لاحاجة اليه لاغناء كلام المص عنه ولعله
نقله اشارة الى اولويته لاختصاره لاتتمة لكلام المص (قوله والخبر في احكام
الشرع) كقوله تعالى يتربصن بانفسهن يرضعن اولادهن فهو كالامر
والنهي ومثله هذا حلال وهذا حرام (قوله خرج به الاحكام العقلية
الخ) مثل وحدانيته تعالى لانها واجبة ومثل شريكه تعالى لانه ممتنع
لايحتمل الوجود والعدم بمعنى انها تحتمل ان تكون مشروعة وان لاتكون
وكذا الاخبارات غير الشرعية فانها لاتحتمل الوجود والعدم لكن
لالنفسها بل لان عدمها يودي الى كذب اوجهل كالاخبار بقيام الساعة
وبدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وعن الامم الماضية (قوله لان
النسخ قبل الوقت بدا) هو عبارة عن الظهور بعد الخفا من قولهم بدا له
الامر اذا ظهر بعد خفائه قيل ليس لهذا القسم مثال من النصوص وتمامه
في جامع الاسرار (قوله مادام دار التكليف) تفسير التابيد بمعنى الدوام
والاستمرار اى حقيقته ذلك وبماذكره ظهر الفرق بين التابيد والتوقيت ولهذا
كان التاقيت بقوله تعالى اى يوم القيامة تابيدا لاتوقيتا (قوله المص دون
التمكن من الفعل) اى بان يمضي مايسع الفعل من الوقت المعين له كذا في التحرير
فالتمكن يتحقق بمضي ذلك الزمان المعين لفعله فتقدير الش يسع وجعله التمكن
مفعوله مع كونه مغيرا لاعراب المتن لاحاجة اليه بل يفيد خلاف المراد لان

واماالعمل فغيرلازم اتفاقا (لماان حكمه) اى النسخ (بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا) فانه تعالى ابتلانا بماهو متشابه يلزمنا اعتقادالحقية فيه (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) لانه المقصود فقبله يصير بمعنى البدا والغلط ولنا انه عليه السلام امر ليلة المعراج بخمسين صلاة ثم نسخ مازاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه عليه السلام اصل هذه الامة فكان عقده كعقد الكل على انه لايشترط على الكل ولم يكن ثمة التمكن من الفعل (والقياس لايصلح ناسخا) ولامنسوخا (وكذا الاجماع عند الجمهور) اذلا اجماع فى حياة الرسول ولانسخ بعده لكن افاد ابن الكمال انه قدثبت به النسخ كنسخ نكاح المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة (وانما يجوز النسخ) للكتاب (بالكتاب) نحو فاصفح الصفح الجميل بعد فاقتلوا المشركين (والسنة) بالسنة نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الافزوروها (متفقا و) نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله والآحاد بمثله ونسخ لاحاد بالمتواتر اولى بالجواز ابن نجيم (مختلفا خلافا للشافعى فى المختلف) لقوله عليه السلام تكثر عليكم الاحاديث من بعدى فاذاروى عنى لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ولنا انه عليه السلام كان يصلى الى الكعبة ثم صلى بالمدينة الى بيت المقدس بالسنة

المقصود مضى زمان يسع الفعل (قوله واماالعمل فغيرلازم اتفاقا) الا عند الكرخى فانه اشترط حقيقة الفعل كما فى التحرير (قوله ولم يكن ثمة التمكن من الفعل) لان التمكن منه يكون فى يوم وليلة والنسخ كان فى ليلة (قوله ويلزمنا اعتقادالحقية فيه) كذافى نسخة مصححة وفى غيرها ولايلزمنا اعتقاد الحقية فيه اى اعتقاد معناه الحقيق والنسخة الاولى انسب بالسياق كمالايخفى (قوله لايشترط علم الكل) كذافى نسخة مصححة وفى غيرها لايشترط على الكل اى لايشترط الاعتقاد اوالعلم على جميع المكلفين (قوله النص والقياس لايصلح ناسخا) لان شرطه التعدى الى فرع لانص فيه والمنسوخ ثابت بالنص (قوله ولامنسوخا) لان ناسخه قطعيا كان اوظنيا راجح عليه والالما صلح ناسخا فحينئذ زال شرط العمل بالقياس واذازال شرطه فلاحكم له فلارفع ولانسخ كذافى ابن نجيم عن التقرير (قوله اذلا اجماع فى حياة الرسول عليه الصلاة والسلام ولانسخ بعده) اى انما لم يصلح للنسخ لانه ان كان فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة لانه منفرد ببيان الشرايع وان كان بعده فلانسخ حينئذ لانه لايكون الاعن دليل شرعى ولايتصور حدوثه ولاظهوره لاستلزامه اجماعهم اولا على الخطا مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد (قوله بنحو فاقتلوا المشركين) كذا فى نسخة مصححة وفى غيرها بعد بدل بنحو والصواب الاولى لان فاقتلوا هو الناسخ فهو المتاخر (قوله ونسخ الكتاب بالسنة وبالعكس) سياتى مثالهما وهو نسخ آية الوصية بلاوصية لوارث ونسخ الصلاة الى بيت المقدس بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام (قوله والمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله) اى وبالمشهور كما نبه عليه فى التنقيح والتحرير والا اشكل نسخ الكتاب بالسنة فالمقصود الاحتراز عن نسخ المتواتر بالاحاد فافهم واعلم ان المراد انه لانسخ بخبر الواحد بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم والا فالمشهور انه يجوز حال حيوته عليه الصلاة والسلام صرح به فى المغنى قاله المحقق الفنرى (قوله كان يصلى الى الكعبة) اى لما كان بمكة وهذا يحتمل ان يكون بالكتاب او بالسنة (قوله ثم صلى بالمدينة الى بيت المقدس بالسنة) وحينئذ فان كانت صلاته عليه الصلاة والسلام بمكة الى الكعبة بالكتاب ففيه نسخ الكتاب بالسنة

ثم نسخ بالكتاب وامر العرض فيما اذا اشكل تاريخه اوشك فى صحة اسناده بدليل تكثر الاحاديث من بعدى وفى ميزان الفقه آية الوصية للوالدين والاقربين نسخت بحديث لاوصية لوارث (والمنسوخ) من الكتاب (انواع التلاوة والحكم) وهو مانسخ من القران فى حياة الرسول بالانساء (والحكم دون التلاوة) نحو لكم دينكم ولى دين (والتلاوة دون الحكم) كقراءة فاقطعوا ايمانهما (ونسخ وصف) بيان النوع الرابع فان الثلاثة نسخ الاصل وهذا نسخ الوصف (فى الحكم) مع بقاء اصل الحكم (وذلك مثل الزيادة على النص

وفيه دليل لنا والافلا (قوله ثم نسخ بالكتاب) وهو آية التوجه الى المسجد الحرام فيكون من نسخ السنة بالكتاب والحاصل ان فى ذلك دليلا على نسخ السنة بالكتاب يقينا واما عكسه فمشكوك فيه كما بسطه فى التوضيح وهنا لطيفة وهى ان المحقق فى التلويح قد حاول البحث مع صدر الشريعة فى ذلك الدليل فوقع منه فى اثناء تقريره مايثبت مدعانا بقسميه وذلك انه قال فان قلت التوجه الى بيت المقدس من شريعة من قبلنا وهو ثابت بقوله تعالى فبهداهم اقتده قلنا قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبى صلى الله عليه وسلم يتوجه بالسنة وقد ذكر قبل هذا ان آية التوجه الى المسجد الحرام انما نزلت بعد التوجه الى بيت المقدس بالمدينة اه وح فتكون آية التوجه الى المسجد الحرام ناسخة للتوجه الى بيت المقدس الثابت بالسنة الناسخ للكتاب فقد ثبت بهذا نسخ الكتاب بالسنة وعكسه على اتم وجه واكمله الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (قوله وامر العرض الخ) جواب عن دليل الشافعى رحمه الله تعالى وحاصله ان الامر بالعرض فيما اذا اشكل تاريخه اما اذا علم تاخره وكان فى القوة بحيث يصلح ناسخا للكتاب فلا يرد او يقال هو فيما اذا شك فى صحة اسناده بدليل سياق الحديث حيث قال اذا روى ولم يقل اذا سمعتم (قوله من الكتاب) قيد به لما فى التلويح ان هذا التفصيل انما هو فى منسوخ الكتاب اذ الحديث ليس من الوحى المتلو حتى يكون منسوخ التلاوة بل لايجرى النسخ الا فى حكمه والمراد بالحكم هاهنا مايتعلق بمعنى الكتاب لابنظمه (قوله فى حياة الرسول عليه السلام بالانساء) قال تعالى سنقرؤك فلا تنسى الا ماشاء الله يدل على ثبوت النسيان فى الجملة وذلك مثل ماروى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وقيد بحياته صلى الله عليه وسلم اذ بعد وفاته لايقع قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون (قوله المص وذلك مثل الزيادة على النص) اى زيادة غير المستقل كجزء اوشرط هو فعل اووصف فالجزء الذى هو فعل كزيادة ركعة فى الفجر والذى هو وصف كما ذكره المص من زيادة النفى فى الحد والشرط الذى هو فعل كزيادة الطهارة فى الطواف والذى هو وصف كما ذكره المص من زيادة قيد الايمان فى الرقبة واما الزيادة اذا كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة فلا نزاع بين الجمهور

فى انها لاتكون نسخا (قوله معنى) قيدبه لانها بيان صورة وانما كانت نسخا معنى لوجود حده وهو بيان انتها الحكم الاول وهذا لان النص يقتضى ان يكون الجلد حـداومتى التحق النفى به لايبقى الجلد حداحتى لايخرج الامام عن عهدة اقامة الحد بالجلد وحـده لانه صار بعض الحد حينئذ و بعض الحد ليس بحد فكان نسخـا لانه قد انتهى به الحكم الاول (قوله لانسخ) يعنى ان المراد بالتخصيص ان لايكون نسخا ولوصرح المص به لكان اولى لان الشافعى لايقول بانهـا تخصيص اذلوكان النص عاماواما مثل زيادة النفى على الجلد فلاتكون تخصيصا لان قوله تعـالى فاجلدوا لايتناول الجلد والنفى وانما لم يقل فيه بانها نسخ لان اشتراط النفى تقرير للجلد لاتبديل كذا فى ابن نجيم (قوله لان نقص جزء اوشرط نسخ اتفاقا) وذلك كنقص ركعتين من الظهر اواستقبال القبلة للصلاة

﴿ فصل ﴾

افعال النبى صلى الله عليه وسـلم اربعة (قوله وليست بمعصية) اى لعدم القصد اليها قال فى التحرير وجوزوا الزلة فى الكبيرة والصغيرة بان يكون القصدالى مباح فتلزم معصية كوكز موسى عليه السلام لقبطى وكانه شبه عمد فلم يسموه خطا ولواطلقوه لم يمتنع وكان انسب من الاسم المستكره قال شارحه اما كونه انسب مطلقا ففيه تامل بل ربما منع الانسبية فى قصة آدم وماشابهها قوله تعالى فازلهما الشيطان عنهـا كما ان الاظهر ان شبه العمد انمايتحقق فى نحو وكز موسى لامطلقا اه ولايبعد ان يقال اختاروا لفظ الزلة اتبـاعا للقران (قوله وتسميتها بها فى وعصى آدم ربه مجاز) اى لكونها لم تصدر منه عن عمـد بدليل قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى وانمـا نسب العصيان اليه حيث لم يثبت على ما امربه ولم يتصلب عليه حتى وجـد الشيطا ن الفرصة فوسوس اليه قال تعالى ولم نجدله عزما اى تثبتا وتصمما على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك وان كان بالنسبة الينا ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزا فهو من باب حسنات الابرار سيئات المقربين وان كان يحتمل ان يراد بالنسيان الترك فقراءة فنسى اى نساه الشيطان تويد الاول وقد اشار الى الاحتمالين فى الكشاف وتابعه البيضاوى (قوله لعصمة الانبيـا عن الكبائر والصغائر) قال فى المواقف

فانها نسخ) معنى (عندنا وعند الشافعى تخصيص) لانسخ (حتى ابينا زيادة النفى) حدا اماسياسة فيجوز (على) نص (الجلد بخبر الواحد) وهو حديث البكر قيد بالزيادة لان نقص جزء اوشرط نسخ اتفاقا كما فى التحرير (وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل لان النص لا ينسخ بخبر الواحـد والقياس

﴿ فصل ﴾

(افعال النبى صلى الله عليه وسلم) الصادرة عن قصد ولذا قال (سوى الزلة) لانها اسم لفعل غير مقصود فى نفسـه وليست بمعصية وتسميتها بها فى وعصى آدم ربه مجاز لعصمة الانبياء عن الكبـائر والصغائر عن الزلات عندنا (اربعة)

بالنسبة الينا (مباح ومستحب وواجب وفرض) واختلف في افعاله مما ليس بسهو ولا طبع ولا مختصا به على اقوال (والصحيح عندنا) ماقاله الجصاص (ان ماعلمنا من افعاله) عليه السلام (واقعا على جهة) اى صفة من وجوب ونحوه (يقتدى به في ايقاعه على تلك الجهة ومالم يعلم على اى جهة فعله) عليه السلام (قلنا فعله على ادنى منازل فعله وهو الاباحة) لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فيه تنصيص على جواز التاسى به في افعاله حتى يقوم دليل الخصوص ونحوه

❁ تنبيه ❁

مايكره في حقنا قد يستحب في حقه عليه السلام بل يجب عليه تعليما للجواز (والوحى نوعان ظاهر) انه من الله تعالى (وباطن) بالاجتهاد (فالظاهر) ثلاثة (ماثبت بلسان الملك فوقع في سمعه) اى سمع النبي عليه السلام (بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة) بان خلق الله فيه علما ضروريا بان المبلغ ملك النازل بالوحى من الله (وهو) اى ماثبت القران (الذى انزل عليه بلسان الروح الامين) كما قال قل نزله روح القدس (اوثبت عنده) ووضح له (باشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها (اوتبدى لقلبه) اى ظهر

وشرحه قدس سره اما الكبائر عمدا فمنع الجمهور صدورها منهم الا الحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون والمختار خلافه واما الصغائر عمدا فجوزه الجمهور فيما ليس من الصغائر الخسية الاجبائى واما سهوا فهو جائز اتفاقا من اصحابنا واكثر المعتزلة الا الصغائر الخسية كسرقة لقمة فانها لاتجوز اصلا لاعمدا ولاسهوا اه كذا في العزمية وهذا الاختلاف انما هو في جواز الوقوع وعدمه لا في الوقوع نفسه كما نبه عليه اللقانى في اتحاف المريد واما ماورد في القران الكريم مما يفهم من ظاهره الوقوع كالآية السابقة وغيرها فمؤول وقد بينت نبذة من ذلك مع الكلام على العصمة في رسالة كنت حررتها على عبارة وقعت في الاشباه والنظائر في آخر باب المرتد وهى قوله ولو قال انهم لم يعصموا حال النبوة ولا قبلها كفر وسميتها رفع الاشتباه عن عبارة الاشباه فليراجعها من اراد الاطلاع على ازيد مما هنا (قوله بالنسبة الينا) انما قال ذلك لان الواجب الاصطلاحى وهو ماثبت بدليل فيه اضطراب لايتصور في حقه عليه السلام لان الدلايل كلها قطعية في حقه صلى الله عليه وسلم وكذلك في حق من سمع الدليل من فى النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمناه في فصل المشروعات فالمراد ان فعله بالنسبة الينا يتصف بذلك بان نجعل الوتر واجبا عليه لامستحبا اوفرضا (قوله مما ليس بسهو ولاطبع الخ) اى ولا فيه قرينة دالة على وقوعه على جهة من وجوب ونحوه (قوله على اقوال) اى اربعة كما في التنقيح احدها انه لايجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ويتوقف في الاتباع الثانى كذلك الا انه يلزمنا الاتباع الثالث الجزم بان حكمه الاباحة للنبي صلى الله عليه وسلم ولايجوز لنا الاتباع الرابع كذلك الا انه يجوز لنا الاتباع وهو المختار عندنا (قوله المص قلنا فعله على ادنى الخ) اى ويجوز لنا اتباعه كما مر (قوله لقوله تعالى لقد كان لكم الخ) دليل لجواز الاتباع لا لحمله على الاباحة كما توهمه العبارة (قوله نفث في روعى) الروع بضم الراء القلب

(بلاشبهة بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده) كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله (والباطن) من الوحى (ماينال بالاجتهاد) الراى (بالتامل في الاحكام المنصوصة) واختلف في جوازه في حقه عليه السلام (فابى بعضهم ان يكون هذا من حظه عليه السلام) ❁ قوله ❁

واجازه بعضهم مطلقا (وعندنا هو مأمور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار) بخوف فوت ❊ ٢٢٧ ❊ الحادثة لعموم امر الاعتبار (الا انه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا) فهو يحتمل الخطا ابتداء لا بقاء لان قوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم يدل على الخطا في الاذن والا لم يعاتب عليه وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى نزل في شأن القران ولئن سلمنا التعميم فاجتهاده وحي باطن باعتبار المال لانه لا يقر على الخطا (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالراي) لانه غير معصوم عن ذلك (وهذا) اي اجتهاده عليه السلام (كالالهام) هو ما وقع في القلب من غير نظر واستدلال (فانه حجة قاطعة في حقه عليه السلام) لا تسع مخالفته بوجه (وان لم يكن في حق غيره بهذه الصفة) اذ فيه اقوال ثالثها المختار انه ليس بحجة عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبته اليه تعالى كذا في التحرير (وشرائع من قبلنا) قيل تلزمنا وقيل لا والمذهب عندنا انها (تلزمنا اذا قص الله او رسوله علينا من غير انكار) لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الاية والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به (على انه شريعة لرسولنا) مالم ينسخ اما علم بنقلهم او بفهمنا من كتبهم فلا لتحريفهم الكتب (وتقليد الصحابي) وهو اتباعه في قول او فعل معتقدا للحقيقة من غير تأمل في الدليل (واجب يترك به القياس)

(قوله واجازه بعضهم مطلقا) اي بدون انتظار الوحي وقال له ان يبين احكام الشرع بطريق الوحي تارة وبالراي اخرى (قوله بخوف فوت الحادثة) تقدير لمدة الانتظار وهو يختلف وقيل مقدر بثلاثة ايام قال في التحبير ولا دليل عليه (قوله لعموم امر الاعتبار) وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار بل هو عليه الصلاة والسلام اولى الناس بهذا الوصف الذي ذكر عند الامر بالاعتبار فكان ادخل في هذا الخطاب (قوله وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى) جواب عما استدل به المانع بان الله تعالى اخبر بانه عليه الصلاة والسلام لا ينطق الا عن الوحي والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحيا و بيان الجواب بان الآية نزلت في شان القرآن اي وما ينطق بهذا القرآن بهوى نفسه وليس معناه ان ما ينطق به انما هو الوحي ولو سلم انه نفي النطق عنه بغير الوحي على سبيل التعميم فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون وحيا فان الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وحي باطن باعتبار المآل لانه لا يقرر على الخطا وقد يجاب ايض بانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد ايض وحيا لا نطقا عن الهوى (قوله المص فانه حجة قاطعة) اي عليه صلى الله عليه وسلم وعلى غيره كما في التحرير (قوله اذ فيه اقوال) احدها حجة في حق الاحكام ثانيها حجة عليه لا على غيره اي يجب العمل به في حق الملهم ولا يجوز ان يدعو غيره اليه كذا في التحبير (قوله قيل تلزمنا) اي على انها شريعة من قبلنا لا على انها شريعة رسولنا صلى الله عليه وسلم يدل عليه المقابلة بالمذهب الثالث قاله المحقق الفنري (قوله وقيل لا) اي حتى يقوم الدليل (قوله اما علم بنقلهم) ولو بنقل من اسلم منهم لانه تلقن ذلك من كتابهم او سمع من جماعتهم قال المص تنبيه وقع الاختلاف بين المتكلمين ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه فنفاه قوم اذ لم يشتهر رجوعه الى علماء شريعة واثبته قوم لان دعوة من تقدم كانت عامة فوجب دخوله فيها وتوقف فيه قوم للتعارض وعامة اهل الاصول على انه كان على شريعة ابراهيم عليهما السلام كذا في ش

اى قياس التابعين ومن بعدهم (لاحتمال السماع من النبى صلى الله عليه وسلم) ولو سلما فتواه بالراى فرأيه اقوى لمشاهدته موارد النصوص وهذا قول ابى سعيد البرذعى وهو الاصح قاله المصنف (وقال الكرخى لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس) لتعين جهة السماع (وقال الشافعى لا يقلد احد منهم) سواء كان يدرك بالقياس اولا (وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما فى اقل الحيض) قالوا انه ثلاثة ايام اخذا بقول عمر رضى الله عنه (وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن) افسدوه عملا بقول عايشة فى قصة زيد ابن ارقم لانه لما لم يدرك بالراى حمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له الا هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب

العمل به لا محالة (واختلف عملهم اى اصحابنا (فى غيره) وهو ما يدرك بالقياس (كما فى اعلام قدر راس المال) فى السلم اشترطه ابو حنيفة رحمه الله فى المشار اليه وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر وخالفناه بالراى (والاجير المشترك) ضمناه ما ضاع فى يده ورويناه عن على وخالف ابو حنيفة بالراى وهو ان الضمان على نوعين ضمان جبر بالتعدى وضمان شرط بالعقد ولم يوجدا فكان امانة واختلف فى الافتاء ففى الخانية يفتى بقوله وذكر الزيلعى الفتوى على قولهما وفى الظهيرية اختاروا الصلح على نصف القيمة وبه يفتى (وهذا الاختلاف) المذكور فى تقليد الصحابى (فى كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم) اذ لو اختلفوا لم يجز تقليد الصحابى (ومن غير ان يثبت ان ذلك القول بلغ

المص (قوله اى قياس التابعين ومن بعدهم) قيد بهم لان مذهب الصحابى اماما كان او مفتيا ليس بحجة على صحابى آخر اتفاقا (قوله عملا بقول عايشة رضى الله عنها) وهو ما روت ام يونس ان امراة جاءت الى عايشة رضى الله تعالى عنها وقالت انى بعت من زيد بن ارقم جادما بثمانماية درهم الى العطا فاحتاج الى ثمنه فاشتريته منه قبل حل الاجل بستماية فقالت عايشة رضى الله تعالى عنها بئسما شريت واشتريت ابلغى زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده وحجه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب فاتاها زيد متعذرا فتلت قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف كذا فى جامع الاسرار (قوله حمل على السماع) بدليل انها جعلت مباشرة هذا العقد بطلان الحج والجهاد واجزية الجرايم لا تعرف بالراى وكذا اعتذار زيد دليل على ذلك ايض (قوله وخالفناه بالراى) وهو ان الاشارة ابلغ فى التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذا بالاشارة (قوله ضمناه ما ضاع فى يده) اى فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة ونحوها لا فى الغالب كالحريق كذا فى ابن نجيم (قوله وبه يفتى) بعد قوله وفى الظهيرية يوجد فى بعض النسخ وليس موجودا فى ابن نجيم (قوله اذ لو اختلفوا لم يجز تقليد الصحابى) لانهم لما اختلفوا ولم يحاج بعضهم بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الراى والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح يعمل المجتهد بايهما شاء كذا فى ش المص (قوله وظاهر الرواية لا) قال ابن نجيم ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية

غير قائله فسكت مسلما له) اذ لو ثبت لكان اجماعا لم يجز خلافه والحاصل ان تقليد الصحابى يجب

﴿ باب ﴾

اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا فيما ثبت الاختلاف بينهم واختلف فى غيرهما كما مر ولو قال المؤلف ومحل الاختلاف هو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم لكان اخصر (واما التابعى فان ظهرت فتواه فى زمان الصحابة كشريح) خالف عليا ورد شهادة الحسن وكان على يرى شهادة الابن لابيه وابن عباس رجع الى فتوى مسروق فى النذر بذبح الولد فاوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه ماية من الابل كالدية (كان مثلهم) فى وجوب التقليد (عند البعض) وهو رواية النوادر عن ابى حنيفة (وهو الصحيح) وظاهر الرواية لا وان لم تظهر فتواه كان كسائر ائمة الفتوى

﴿ باب الاجماع ﴾ هو لغة الاتفاق وشرعاً اتفاق مجتهدي هذه الامة في عصر على امر ديني اجتهادي بحيث يحصل به مالم يكن قبل (ركن الاجماع نوعان عزيمة) وهو ما كان اصلا في الباب لان العزيمة هي الامر الاصلي (وهو التكلم منهم) اى من اهل الاجماع (بما يوجب الاتفاق) من الكل على الحكم (اوشروعهم في الفعل ان كان من بابه) اى باب الفعل كما اذا شرعوا جميعا في المزارعة والمضاربة وفي التقرير عن الميزان الاجماع الفعلي يدل على حسن مافعلوا وكونه مستحبا ولا يدل على الوجوب مالم توجد قرينة كاجماع الصحابة على الاربع قبل الظهر وانه سنة لا واجب انتهى (ورخصة وهو ان يتكلم البعض (او يفعل) ﴿ ٢٢٩ ﴾ (البعض دون البعض) بان يسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التامل وليس ثمة خوف فتنة ويسمى الاجماع السكوتي (وفيه خلاف الشافعي) فانه ليس باجماع عنده وصح عنده ان العبرة للاكثر (واهل الاجماع من كان مجتهدا) فلا عبرة باتفاق العوام وفقيه ليس باصولي واصولي ليس بفقيه كما في التقرير (الا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد) كاصول الدين واعداد الركعات والاستحمام فاجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين (وليس فيه) اى المجتهد (هوى) اى بدعة (ولا فسق) لسقوط العدالة وصرح في التلويح بان المبتدع من امة الدعوة دون المتابعة كالكفار ويطلق الاسم لامة المتابعة المشهود لها بالعصمة

﴿ باب الاجماع ﴾

شروع في الاصل الثالث من الاصول الاربعة للاحكام (قوله وشرعا الخ) قيد هذه الامة يخرج الامم السابقة وفي عصر لنفي توهم جميع الاعصار وعلى امر يتناول القول والفعل وهذا التعريف على قول من لم يعتبر موافقة العوام واما من اعتبرها فيما لا يحتاج فيه الى الراى ومنهم المص كما سيظهر فهو الاتفاق في عصر على امر من جميع من هو اهله من هذه الامة كما في جامع الاسرار فقوله من هو اهله يشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه الى الراى ويشمل الكل في غيره (قوله ومضى مدة التامل) وهي ثلاثة ايام او مجلس العلم كذا في ابن ملك (قوله ويسمى الاجماع السكوتي) لكن لا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص كذا في التلويح (قوله فانه ليس باجماع) لانه لا ينعقد عنده الا بتنصيص الكل (قوله كاصول الدين الخ) وكالاستصناع وبنا المدارس واستقراض الخبز بلا وزن والتثويب بين الاذان والاقامة ونقل القرآن فانها ثابتة بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه والظ انه لا حاجة الى الاستثنا لان اتفاق المجتهدين موجود في هذه الاشيا كما اشار اليه في التقرير ولذا ذكروا الاجتهاد في تعريفه كذا في ابن نجيم (قوله اى بدعة) يعني بدعة يدعو الناس اليها كما هو ظاهر لتقبيح (قوله ومطلق الاسم) اى اسم الامة وعبارة التلويح وليس هو من الامة على الاطلاق لانه وان كان من اهل القبلة فهو من امة الدعوة دون المتابعة الخ (قوله عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى) بناء على مايشعر به بما روى عنه من نفاذ

انتهى (وكونه) اى الاجماع (من الصحابة او العترة) بكسر المهملة وسكون المثناة وهم نسله عليه السلام ورهطه الادنون (لا يشترط) لاطلاق الادلة (وكذا اهل المدينة) ليس بشرط خلافا لمالك ولنا اطلاق الادلة كقوله تعالى كنتم خير امة وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وانقراض العصر) لموت مجتهديه بعد اتفاقهم ليس بشرط خلافا للشافعي وثمرته فيما اذ رجع بعضهم بعد الانعقاد يصح عنده لا عندنا لما قدمنا (وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق) اى الخلاف المتقدم يمنع من اجماع المتاخر عند ابي حنيفة رحمه الله كما هو مذهب الشافعي

(وليس كذلك) اى لايمنع (فى الصحيح) بل هذا اجماع عند اصحابنا جميعا لان دليل حجية الاجماع لم يفصل وانما نفذ قضا القاضى بجواز بيع ام الولد لشبهة الاختلاف (والشرط) فى انعقاد الاجماع (اجماع الكل وخلاف الواحد) الصالح للاجتهاد (مانع) من الاجماع عندنا (كخلاف الاكثر) لاحتمال ان يكون الحق مع ذلك الواحد المخالف وصحح الرضى فى اصوله ان ذلك المخالف ان سوغوا له ذلك الاجتهاد لم يثبت حكم الاجماع والا ثبت (وحكمه فى الاصل ان يثبت المراد به) اى بالاجماع (شرعا على سبيل اليقين) والقطع حتى يكفر جاحده لقوله تعالى و يتبع غير سبيل المؤمنين (والداعى) اى مستند الاجماع (قد يكون من اخبار الاحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب قيل وقد ينعقد لاعن دليل بل بالهام وتوفيق

القضا بجواز بيع ام الولد وسيأتى تاويله (قوله لم يفصل) اى بين ما تقدمه اختلاف اولا بل هو مطلق كما تقدم و به يستدل ايض على عدم اشتراط الانقراض كما اشار اليه بقوله لما قدمنا (قوله وانما نفذ قضا القاضى الخ) جواب عن سوال وهو انه اذا كان عدم اشتراط انتفاء الاختلاف لصحة الاجماع قول اصحابنا جميعا فكيف نفذ قضا القاضى بجواز بيع ام الولد المختلف فيه عند الصحابة رضى الله تعالى عنهم كما هو رواية الكرخى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى مع انه قد اجمع التابعون على انه لايجوز البيع فلو كان الاجماع صحيحا لما قال بالنفاذ وحاصل الجواب ان الاجماع المسبوق بخلاف مستقر مختلف فى كونه اجماعا فاكثر العلما ليس باجماع والآخرون اجماع فيه شبهة ففى اعتباره شبهة عند من جعله اجماعا بمنزلة خبر الواحد حتى لايكفر جاحده ولايضلل واذا كان فى اعتبار هذا الاجماع شبهة فكذا فى اعتبار متعلقه وهو الحكم المجمع عليه شبهة فالقضا به نافذ لانه ليس بمخالف للاجماع القطعى بل لمختلف فيه فكان كقضا فى مجتهد فيه فينفذ ولايتوقف على امضاء قاض آخر كذا اشار اليه فى التحرير ونقل قبله عن ابى حنيفة النفاذ وعن محمد عدمه وعن ابى يوسف روايتين ثم قال والاظهر لاينفذ عندهم اه و ح فلا ورود اصلا (قوله المص وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر) اى فليس باجماع اصلا فلا يكون حجة قطعية ولا ظنية لانه ليس بكتاب ولاسنة ولاقياس بل ولادليل من الادلة المعتبرة وهو المختار والمختار عند بعضهم انه ليس باجماع لكنه حجة لان الظاهر اصابتهم خصوصا مع قوله عليكم بالسواد الاعظم كذا فى التحرير وشرحه (قوله وصحح الرضى فى اصوله الخ) نقله فى التقرير عن الجرجانى والرازى من الحنفية ومثل للاول بخلاف ابى بكر فى قتال مانعى الزكاة والثانى بخلاف ابى موسى فى نقض النوم (قوله حتى يكفر جاحده) قال فى التلويح واما الحكم الشرعى المجمع عليه فان كان اجماعه ظنيا لايكفر جاحده وان كان قطعيا فقيل يكفر وقيل لا والحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا وانما الخلاف فى غيره (قوله لقوله تعالى و يتبع غير سبيل المؤمنين) صدر الآية ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا قال فى التنقيح فان قيل الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاقة والاتباع قلنا بل

ورده في الاسرار وافاد ان دليله لم ينقل الينا استغناء عنه بالاجماع (واذا انتقل الينا اجماع السلف) اى الصحابة (بإجماع) كل (عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر) فيوجب العلم والعمل قطعا كاجماعهم فى فرضية الصلاة (واذا انتقل الينا بالافراد) كقول عبيدة ما اجتمع الصحابة على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر (كان كنقل السنة بالافراد) فيوجب العمل فقط (ثم هو) اى الاجماع (على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة نصا) ﴿ ٢٣١ ﴾ كاجماعهم على خلافة الصديق (فانه مثل الاية والخبر المتواتر)

لكل واحد والا لم يكن فى ضمه الى المشاقة فائدة ووجه الاستدلال انه اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول عليه السلام التى هى كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه كذا فى التلويح (قوله ورده فى الاسرار) لعله فى جامع الاسرار كما هو فى ابن ملك وكذلك رده المحقق فى التحرير مع انه قدم فى الباب الثانى ما يفيد انه لا خلاف فى ان الاجماع لا يحتاج الى السند قال اما على القبول بعدم لزومه فظاهر واما على القول بلزومه فان المحتاج اليه قول كل الافرادى وليس هذا اجماعا بل الاجماع هو كل الاقوال المتوقف على كل واحد ولا يحتاج هذا الى المستند والا كان الثابت به بمنزلة المستند (قوله كقول عبيدة) بفتح العين وكسر الباء الموحدة

﴿ باب القياس ﴾

شروع فى الاصل الرابع من الاصول الاربعة للاحكام (قوله والعبرة لعموم اللفظ) اى لا لخصوص السبب فاللفظ عام يشمل الاتعاظ وكل ما هو رد الشئ الى نظيره فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة لان الاتعاظ يكون ثابتا بطريق المنطوق مع ان سياق الكلام له والقياس يكون بطريق المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة كذا فى التوضيح وسيجئ ايضاحه فى المعقول (قوله لقوله عليه السلام للخثعمية الخ) ذكر المص فى شرحه انه عليه السلام قال للخثعمية وقد سالته عن الحج عن ابيها ارايت

حتى يكفر جاحده (ثم) بعده (الذى نص عليه البعض) من الصحابة (وسكت الباقون) ولا يكفر جاحده بل يضلل (ثم اجماع من بعدهم) من كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور يضلل جاحده (ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف) فهو بمنزلة الاحاد لا يضلل جاحده (والامة) فى عصر ما (اذا اختلفوا فى مسئلة على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها) اى ما عدا تلك الاقوال (باطل) لان الحق لا يعدوا اقوالهم (وقيل هذا فى الصحابة خاصة) والحق الاطلاق

﴿ باب القياس ﴾

(القياس فى اللغة هو التقدير وفى الشرع تقدير الفرع بالاصل) اى مساواته اى تسوية المقيس بالمقيس عليه (فى الحكم والعلة) كربوية الذرة قياسا على ربوية البر بعلة الكيل كما سيتضح (وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا) اى قيسوا (يا اولى الابصار) والعبرة لعموم اللفظ (وحديث معاذ معروف) وهو انه عليه السلام حين عزم ان يبعثه الى اليمن قال بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايى فقال عليه السلام الحمد لله الذى وفق رسول رسوله كما يرضى به رسوله وهو من المشاهير التى تثبت بها الاصول كيف واقيسة الرسول والصحابة اشهر من ان تخفى كقوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فهذا بيان بطريق الراى وتعليم للمقايسة وقد دل الكتاب على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول دل على حجية القياس فكان كتاب الله دالا على الاحكام الثابتة بالقياس فلا يكون فى الكتاب تفريط ولذا قالوا ان القياس

مظهر للحكم لامثبت (واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب) لقوله تعالى فاعتبروا (وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المثلاث) اى العقوبات (باسباب نقلت عنهم لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزاء) اذ الاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى المعلول (وكذلك التامل) اسند لا الى ثان بالمعقول (فى حقائق اللغة لاستعارة غيرها) اى غير الالفاظ الحقايق لها (سائغ) اى جائز كالتامل فى الانسان الشجاع لاستعارة اسم الاسد له (والقياس نظيره) اى نظير كل واحد من التاملين (و بيانه) اى التامل بالوجهين يتحقق (فى قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة) بالنصب (اى يعوا الحنطة بالحنطة) اذ الباء تقتضى فعلا وروى بالرفع تقدير مضاف اى بيع الحنطة والاخبار من الشارع جار مجرى الامر (و) حيث كانت (الحنطة مكيل) اى له ❊ ٢٣٢ ❊ صلاحية الكيل (فو بل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق من تقدير يعوا اى حال كونهما متماثلين والاحوال شروط لانها صفات والصفات مقيدة كالشروط فان قوله انت طالق راكبة بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق اى يعوا بهذا الوصف وهو التماثل (و) كان الامر وهو يعوا للايجاب باعتبار الوصف (و) ذلك لان البيع مباح باجماع فلم يكن تسليط الامر عليه فيصرف الامر الى الحال وهى مثلا بمثل (التى هى شرط) الجواز فكانه قال اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة (واراد بالمثل القدر) وهو الكيل فى المكيل والوزن فى الموزون دون غيره) (بدليل ماذكر فى حديث

لوكان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله احق ان يقضى (قوله المص واما المعقول الخ) بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لانه ثابت بمعناه اللغوى وسماه دليلا معقولا لان الوقوف على المراد يحصل بالتعقل لا بظاهر النص والمثلات جمع مثلة بفتح الميم وضم المثلثه وفسر الاعتبار بالتامل وان كان المراد منه والله تعالى اعلم رد انفسنا الى انفسهم فى استحقاق تلك العقوبات عند مباشرة تلك الاسباب لان هذا الرد انما يتحقق بالتامل فى احوالهم ولما كان التامل هو المودى الى هذا الرد جعل التامل نفسه اقامة للسبب مقام المسبب كذا فى ابن نجيم (قوله المص والحنطة مكيل) مبتدا وخبر وتقدير الش كانت يقتضى ان يقرأ مكيلا بالنصب ولايساعده الرسم (قوله المص والبيع مباح) مبتدا وخبر وتقديره ان غير اعراب المتن ايض (قوله فكانه قال اذا بعتم الخ) قال المص ولاغرو ان يكون الشئ مباحا و يجب رعاية شرطه عند الاقدام عليه فالنكاح مباح والاشهاد عليه شرط عند الاقدام عليه اه وفى التلويح الطا ان الامر للاباحة والتقييد بالصفة المذكورة للدلالة على انه لايجوز بيع الحنطة عند انتفائها لكن لما لم يقل بمفهوم الصفة ولم يمكنه ان يجعل جواز البيع عند انتفا الصفة منفيا بحكم الاصل اذ الاصل هو الجواز لزمه المصير الى ان الامر للايجاب باعتبار الوصف (قوله وهو التسوية) فتكون الحرمة ثابتة باشارة الامر عرف ذلك بالتامل فى صيغة النص و بقوله عليه السلام الفضل ربا لان الربا اسم

اخر كيلا بكيل) ووزنا بوزن مكان مثلا بمثل (واراد بالفضل) فى قوله والفضل ربا ❊ لكل ❊ (الفضل على القدر) اذلا ربا فى حفنة بحفنتين ما لم يبلغ نصف صاع (فصار) بما ذكرنا (حكم النص وجوب التسوية بينهما) اى بين الحنطة و الحنطتين (فى القدر ثم الحرمة) للفضل تثبت (بناء على فوات حكم الامر) وهو التسوية (هذا) المذكور من وجوب التسوية وحرمة الفضل (حكم النص و) والسبب (الداعى اليه) اى الى وجوب التسوية (القدر والجنس لان ايجاب التسوية) فى القدر (بين هذه الاموال) المبيعة بجنسها (يقتضى ان تكون) هذه الاموال (امثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة) بين الشيئين (تقوم بالصورة) اى الذات (والمعنى)

لكل محدث (وذلك بالقدر) لانه يسوى الصورة واليه اشار بقوله مثلا بمثل (والجنس) لانه يسوى المعنى واليه اشار بقوله الحنطة بالحنطة وقد يضاف الحكم الى علة العلة ولم يعتبروا العدد هنا لانه لا ينفي التفاوت واعتبروه في ضمان العدوان للضرورة وفي السلم لانه شرع الرخصة فتسوهل فيه حتى جوزوه في غير المثلي كالثياب وسائر المكيلات والموزونات (وسقطت قيمة الجودة) في الروايات (بالنص) وهو قوله عليه السلام جيدها ورديها سواء (هذا) اى ◆ ٢٣٣ ◆ كون الداعي الى وجوب التسوية القدر والجنس (حكم) ثابت باشارة (النص) لا بالراي (وقد وجدنا الارز وغيره) مما لم يوجد فيه نص كالدخن والجص (امثالا متساوية) اى قابلة للتساوي بالمسوى المذكور (فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص) في الاشياء الستة المنصوصة (بلا تفاوت نرمنا اثباته) اى اثبات حكم النص كاملا (على طريق الاعتبار) المامور به والحاصل ان الداعي الى هذا الحكم القدر والجنس لان بهما تثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة والذهب (وهو) اى القياس المذكور (نظير المثلات) ليس بينهما فرق باعتبار النظر في السبب والحكم (فان الله تعالى قال

لكل زيادة في احد البدلين (قوله لكل محدث) فان كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه والمماثلة انما تقوم بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول فيماله طول والعرض فيماله عرض فتحصل به المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فتثبت به المماثلة معنى (قوله وقد يضاف الحكم الى علة العلة) يعني ان القدر والجنس علة العلة وذلك لان العلة الداعية الى وجوب التسوية هو كونها امثالا متساوية ثابت بالقدر والجنس فيضاف وجوب التسوية الى القدر والجنس بهذه الواسطة فهو وجه قول النص والداعي اليه القدر والجنس (قوله ولم يعتبروا العدد هنا) اى في باب الربا ولم يجعلوه من المماثلة صورة كالكيل والوزن (قوله للضرورة) وهي ان الاتلاف قد تحقق والخروج عن العدوان واجب والتفاوت في القيمة اكثر (قوله في الاشيا الستة المنصوصة) اى في حديث الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد رواه مسلم كما في المحلى (قوله اى اثبات حكم النص) وهو كون الفضل خاليا عن العوض وكونه حراما (قوله واخره وان جلاهم عمر) كذا في النسخ ولعله ان جلاهم بدون واو كما هو في ابن نجيم او ان ابى وقت جلاهم كما رايته مصلحا في نسخة (قوله الى خيبر) كذا في نسخ وصوابه من خيبر لانه جلاهم منها الى الشام (قوله النص فكذلك ههنا) اى بطريق الدلالة لا القياس حتى يكون اثبات القياس بالقياس بيانه انه

هو الذي (تسميت الاعتبار) اخرج الذين كفروا من اهل (٣٠) الكتاب من ديارهم) لاول الحشر الى قوله فاعتبروا يا اولي الابصار (والاخراج من الديار عقوبة كالقتل) قال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فالتخيير دليل على انه بمنزلته (والكفر يصلح داعيا اليه) اى الى الاخراج كما يصلح سببا للقتل (واول الحشر يدل على تكراره هذه العقوبة) لان الاول يدل على ثان بعده والحشر اخراج قوم من مكان الى آخر واللام بمعنى في واخره وان جلاهم عمر رضي الله عنه في خلافته من خيبر (ثم دعانا) سبحانه وتعالى (الى الاعتبار بالتامل في معاني النص) بقوله فاعتبروا (للعمل به) اى بما وضح لنا من المعنى (فيما لا نص فيه) فنعتبر احوالنا باحوالهم توقيا عما نزل بهم (فكذلك ههنا) اى في الشرعيات

(والاصول) اى الكتاب والسنة والاجماع (فى الاصل معلولة) اى ذات علة [illegible]

فى المقدرات من العبادات (الا انه لا بد فى ذلك) التعليل (من دلالة التمييز) اى دليل يميز ما هو العلة عن غيره اذ لا يجوز التعليل بكل وصف (ولا بد قبل ذلك) التعليل والتمييز (من قيام الدليل على انه الحال) اى النص فى حال القياس (شاهد) اى معلول ولا يكفى كون الاصل فى النصوص التعليل

تعالى لما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القصة المذكورة علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية وهى ان كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب حتى لو لم يقدر هذه القضية الكلية لا يصدق التعليل لان التعليل انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلى صادقا فيكون ح هذا الجزئى صادقا فاذا ثبتت القضية يثبت وجوب القياس فى الاحكام الشرعية وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهى التعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نص كذا فى التوضيح (قوله النص والاصول فى الاصل معلولة) لان الادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل الا بمانع مثل النصوص فى المقدرات من العبادات وسيأتى تعريف العلة فى بيان ركنه كذا فى ابن نجيم وبه ظهر ان فى كلام الش سهوا فتنبه (قوله ولا يكفى كون الاصل التعليل) لانه ثابت من طريق الظ وقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول بالاتفاق واحتمل ان يكون هذا النص المعين من تلك الجملة فلا يصح التمسك بذلك الاصل والالزام به على الغير مع هذا الاحتمال لان الظاهر يصلح حجة للدفع لا للالزام كما فى استصحاب الحال لكن هذا الاصل وهو كون التعليل اصلا فى النصوص لم يسقط بالاحتمال ايض حتى جاز التعليل للعمل به قبل قيام الدليل على كونه معلولا وان لم يصح الالزام به على الغير كذا فى العزمية عن الكشف

﴿ شرط القياس ﴾

(ثم القياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرناه وشرط وركن وحكم ودفع فشرطه اربعة (ان لا يكون الاصل) اى المقيس عليه (مخصوصا بحكمه) اى حكم الاصل (ب) سبب (نص آخر) دال على الاختصاص (كـ) قبول شهادة خزيمة) وحده خص بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه وسماه ذا الشهادتين كرامة له فلا يقاس عليه غيره وان كان افضل كابى بكر رضى الله عنه لئلا تبطل الخصوصية (وان لا يكون الاصل (معدولا به) اى مايلا (عن) سنن (القياس كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا) بحديث تم على صومك انما اطعمك ربك

﴿ شرط القياس ﴾

(قوله اى المقيس عليه) هذا التفسير بناء على ما عليه الجمهور من ان الاصل هو محل الحكم المنصوص عليه كالبر فى قياس الارز عليه والفرع المحل المشبه به وعند البعض الاصل الدليل الدال على الحكم فى المقيس عليه والفرع هو الحكم الثابت فيه بالقياس (قوله النص مخصوصا بحكمه) الباء داخلة على المقصور لان الحكم مقصور والاصل مقصور عليه كما فى قول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك (قوله النص وان لا يكون معدولا به عن القياس) اى عن طريقه والمراد بطريقه ان يعقل معنى ولا يوجد فى آخر فخرج ما لم يعقل كاعداد الركعات والاطوفة ومقادير الزكاة وبعض ما خص بحكمه كالاعرابى باطعام كفارته اهله اوعقل ولم يتعد كشهادة خزيمة اوعقل على خلاف علة شرعية فهذا كله

فلا يقاس عليه المخطى (وان يتعدى) وهذا الشرط الثالث مقيد بقيود خمسة ذكرها بقوله (الحكم
الشرعى) اذ القياس لا يجرى في اللغة (الثابت بالنص) اى الكتاب والسنة والاجماع لا بالقياس وكون
التعدى (بعينه) بلا تغيير الى الفرع لحكم الاصل من الاطلاق والتقييد وكون التعدى (الى فرع هو نظيره)
اى نظير الاصل في العلة
والحكم (و) كون الفرع
(لا نص فيه) قطعى الدلالة
لانه فيما لا يساغ للاجتهاد
(فلا يستقيم التعليل لاثبات
اسم الزنا واللواطة) تفريع
على القيد الاول (لانه ليس
بحكم شرعى) وانما هو
من الاسماء وانما يحد عندهما
بدلالة النص لا بالقياس اذ لا
قياس مع اللغة (ولا لصحة
ظهار الذمى) قياسا على
صحة طلاقه كالمسلم وانه
تفريع على الثالث (لانه)
اى التعليل (تغيير الحرمة
المتناهية بالكفارة
في الاصل) وهو ظهار
المسلم (الى اطلاقها) اى
الحرمة (في الفرع) وهو
ظهار الذمى (عن الغاية)
وهو التكفير حاصله ان
الحرمة في المسلم مغياة
بالكفارة وفي الذمى مؤبدة
لا تنتهى بها لعدم اهليته
فلا يقاس على المسلم خلافا
للشافعى (ولا) يستقيم التعليل
(لتعدية الحكم من الناسى
في الفطر الى المكره والخاطى)
تفريع على الرابع (لان
عذرهما دون عذره)
اذ النسيان مضاف الى صاحب الحق بدليل انما اطعمك الله بخلافهما (ولا) يستقيم التعليل (لشرط
الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار) تفريع على الخامس (لانه تعدية الى شئ فيه نص بتغييره) بالتقييد كامر
والتحقيق ان جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة الى شرط مركب من امرين وهو التعدية من غير تغيير

مما عدل به عن القياس (قوله فلا يقاس عليه المخطى) لانه معدول به عن القياس
لان القياس فيه فوات القربة بما يضاد ركنها وان كان ناسيا والنسيان
لا يعدم المتصل الموجود ولا يوجد المعدوم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث
(قوله مقيد بقيود خمسة) عدها غيره من الشراح ستة وجعل منها التعدية
ولعل الاظهر ما فعله رحمه الله تعالى اذ التعدية هي الشرط المقيد بالقيود المذكورة
لا قيد له (قوله اذ القياس لا يجرى في اللغة) لانه قد لا يراعى المعنى في الوضع
كوضع الفرس ونحوه وقد يراعى كما في القارورة لكن رعاية المعنى انما هي للوضع
لا لصحة الاطلاق حتى لا تطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه فرعاية
المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من ساير الالفاظ كذا في التوضيح
فاذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد في غيره لا يصح لنا
ان نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة (قوله لا بالقياس) اى لا يجوز
ان يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس لانه لو اتحد العلة في القياسين فذكر الواسطة
ضايع وان لم يتحد بطل احد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع
في الحكم مثلا اذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس
ثم اريد قياس شئ آخر على الذرة فان وجد فيه العلة اعنى الكيل والجنس
كان ذكر الذرة ضايعا ولزم قياسه على الحنطة وان لم يوجد لم يصح قياسه على
الذرة لانتفاء علة الحكم كذا في التلويح (قوله بلا تغيير في الفرع الاصل)
تفسير لتعدى الحكم بعينه وكان الصواب ان يقول للاصل باللام صلة تغيير
اى لحكم الاصل والمراد ان لا يغير في الفرع حكم الاصل من اطلاق او تقييد
او نحو ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يقع التغيير باعتبار المحل و باعتبار
صيرورته ظنيا في الفرع (قوله اى نظير الاصل) اى الاصل المفهوم من
التعدى (قوله قطعى الدلالة) صفة لنص اى فالمراد نفى نص قطعى
الدلالة على الحكم المعدى او عدمه (قوله وهو ظهار المسلم) فان حرمته
تنتهى بالتكفير (قوله حاصله ان الحرمة في المسلم مغياة بالكفارة الخ)
وايضا فان الواجب على المظاهر اذا لم يقدر على الاعتاق هو الصوم والصوم
لا يصح من الكافر والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم والكافر ليس باهل له
وان كان اهلا للتحرير المطلق (قوله المتن لان عذرهما دون عذره) فان

الخطا يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتراز والاكراه حادث بصنع
العبد غير مضاف الى صاحب الحق ولهذا لايحل له الاقدام على الفطر بخلاف
النسيان فانه سماوى محض جبل عليه الانسان فتعدية الحكم من الناسى
اليهما تعدية الى ماليس بنظيره فيكون فاسدا هذا ولو مثل بغير هذا المثال لكان
احسن لانه قدم ان عدم صحته لكونه معدولا به عن سنن القياس ومثاله
تعدية الشافعى رحمه الله تعالى حكم التيمم فى شرط النية الى الوضوء قال
لانها طهارة فلاتتأدى الابالنية مثله وقلنا ليس بنظير التيمم لان التيمم تلويث
حقيقة وجعل طهورا للضرورة بالنية والوضوء مطهر بنفسه فلم يتساويا فلم
يصح القياس (قوله كما بسطه ابن نجيم) قال وبيانه ان التعدية عبارة عن
اعتبار وجود مثل حكم الاصل الشرعى فى الفرع بمثل علته والمراد
من التغيير اعم من ان يكون فى حكم النص اوفى مناط الحكم اوفى الفرع وعلى
هذا اخرج العلة القاصرة والقياس اللغوى وما كان مخصوصا بنص آخر
فان التعليل فى ذلك يفضى الى تغيير حكم النص وخرج ما كان معدولا به
عن القياس فان التعليل فيه يغيره الى كونه قياسا وخرج مالم يكن الحكم الثابت
بعينه فان ذلك تغيير وخرج مالم يكن الفرع نظيره لان تعليله تغيير لمناط
الحكم كما فى الناسى مع الخاطى فان مناط الحكم فى الناسى عدم قصد الافساد
مضافا الى صاحب الحق وبالتعليل يتغير ذلك وخرج ماكان فيه نص لان
التعليل ان كان موافقا للنص فلاتعدية لان وجود الحكم ح فى الفرع بالنص
لاباعتبار وجود العلة وان كان مخالفا ففيه تغيير حكم النص فى الفرع وخرج
مالايبقى حكم النص بعد التعليل على ماكان قبله فان ذلك تغيير كذا
فى التقرير وهو تقرير حسن يجب حفظه ولكن المشايخ قصدوا الارشاد
وايناس الاذهان بتكرار شروط القياس اه (قوله المص وانما خصصنا القليل الخ)
جواب نقض تقريره انتم غيرتم قوله عليه الصلاة والسلام لاتبيعوا الطعام
الحديث فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم
بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى بقولكم ان علة الربا القدر والجنس
والكيل غير موجود فى بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجرى فيه الربا وتقرير
الجواب ان المراد التسوية بالكيل وهى لاتتصور الابالكثير فلانسلم انه يعم
القليل والكثير كما يقال لاتقتل حيوانا الا بالسكين معناه لاتقتل حيوانا من شانه
ان يقتل بالسكين الابالسكين فقتل حيوان لايقتل بالسكين كالقمل والبرغوث
لايدخل تحت النهى كذا فى التوضيح (قوله المص ولن يثبت ذلك الافى الكثير)

كما بسطه ابن نجيم (والشرط
الرابع ان يبقى حكم النص
بعد التعليل على ماكان قبله)
لان تغييره بالراى باطل
(وانما خصصنا القليل)
الذى لم يدخل تحت الكيل
(من قوله عليه السلام
لاتبيعوا الطعام بالطعام الا
سواء بسواء) مع انه يعم
القليل والكثير لا بالتعليل
بل بدلالة النص (لان استثنا
حال التساوى) بقوله الا
سواء بسواء (دال على
عموم صدره) اى صدر
الكلام وهو الطعام
(فى الاحوال) اى احوال
بيع الطعام وهى ثلاثة
تساو تفاضل مجازفة
(ولن يثبت ذلك) اى هذه
الاحوال (الافى الكثير)
المعلوم بالكيل فكان اخر
الكلام دليلا على ان اوله
لم يتناول القليل (فصار
التغيير بالنص) اى بدلالته
حال كونه (مصاحبا للتعليل لا)
انه حصل (به) اى بالتعليل
فان الاستثناء يدل على ان
القليل ليس بمراد وتعليلنا
بالكيل يدل ايضا انه ليس
بمحل فتوافقا

(وانما سقط حق الفقير في الصورة) اى ذات شاة الزكاة وجازت القيمة بانه تعالى الثابت (بالنص لا بالتعليل) بدفع الحاجة (لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء)بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (ثم اوجب مالا مسمى) كالشاة والبقرة (على الاغنيا لنفسه تعالى) بنصوص الزكاة (ثم امر)الاغنياء (بانجاز المواعيد) للفقراء (من ذلك المسمى وذلك) المسمى (لايحتمله) اى الانجاز للفقراء من عينه (مع اختلاف المواعيد) لاختلاف حاجاتهم (فكان) الامر بانجازها (اذنا بالاستبدال) بدلالة النص المصاحب للتعليل لا بالتعليل

﴿ ركن القياس ﴾

(وركنه) اى القياس اربعة اشار اليها بقوله (ماجعل علما)اى وصف جعل علامة (على حكم النص مما) اى من الاوصاف التى (اشتمل عليه النص)اى ثبت حكمه له كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس (وجعل الفرع نظيرا له في حكمه) اى للنص في حكم النص كجواز وفساد وحل وحرمة وهو احتراز عن العلة القاصرة (بوجوده فيه) اى بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع (وشرطه) اى ماجعل علما (جاز ان يكون وصفا لازما) للمنصوص كالثمنية فانها لازمة للمضروب

لان التساوى انما يعتبر بالكيل بالاجماع و بالنص على مامر والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على احد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة كيلا والكيل لايتاتى الا في الكثير فعرف ان اختصاص القليل ثابت بدلالة النص انه كان مصاحبا للتعليل لانه حصل بالتعليل (قوله المص وانما سقط حق الفقير الخ) جواب سوال تقديره انتم غيرتم النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشئ دون القيمة بالتعليل بالحاجة اى بقولكم ان العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا المعنى موجود في دفع القيمة فاجاب بان سقوط الصورة بالنص لا بالتعليل الخ (قوله المص ثم امر بانجاز المواعيد الخ) اى بقوله عليه السلام خذها من اغنيائهم وردها على فقرائهم قاله المص (قوله لاختلاف حاجاتهم) فلايكون حقهم متعلقا بالعين بل بمطلق المال(قوله المص فكان اذنا بالاستدلال) اى نتقضى حوائجهم والحاصل ان ههنا حكمين جواز الاستبدال وصلاحية عين الشاة لان تكون مصروفة الى الفقير فالاول ثابت بدلالة النص والثانى مستفاد من العبارة وهو معلل بالحاجة واذا صلحت عينها فقيمتها بالاولى

﴿ ركن القياس ﴾

(قوله اربعة) وهى الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع اشار اليها المص بقوله ماجعل علما الخ واما حكم الفرع فثمرة القياس ونتيجته ولايجوز ان يكون ركناله وموقوفا عليه كما قاله ابن الحاجب (قوله اى وصف جعل علامة) اى وصف مشترك بين الاصل والفرع انما سمى الركن علما لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل امارات على الاحكام فكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو معنى العلم ثم هو علم على الحكم في الفرع عند اكثر مشايخنا لان الحكم في الفرع مضاف اليه لا الحكم في الاصل عندهم اى فانه مضاف الى النص وعند مشايخ سمرقند وجمهور الاصوليين هو علم على الحكم في الفرع والاصل لان الحكم فيهما مضاف اليه عندهم كذا في جامع الاسرار (قوله المص وشرطه جاز ان يكون وصفا لازما الخ) هذا اشارة الى نفى شرائط اعتبرها بعضهم في العلة وهى ان يكون وصفا لازما منصوصا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعى حتى لايجوز التعليل بالاسم ولا بالعارض ولا بالخفى ولا في غير المنصوص عليه ولا بمركب من وصفين فصاعدا ولا بالحكم

اسم جنس والتعليل به يدل على اعتبار صفة النجاسة (و) وصفا (عارضا) كالانفجار المذكور فانه وصف عارض والتعليل به يدل على اعتبار صفة الخروج (و) وصفا (جليا) لا يحتاج الى التأمل كالطواف فى حديث الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين (وخفيا) كالقدر والجنس فى الربا (وحكما) اى يجوز ان يكون ذلك الوصف حكما شرعيا كتعليله عليه السلام قضاء دين الله بدين العباد فى حديث الخثعمية (وفردا) كتعليل ربا النسيئة بالجنس والكيل (وعددا) كتعليل تحريم التفاضل بالقدر مع الجنس وكتعليله عليه السلام فى المستحاضة بالدم والانفجار (ويجوز) ان يكون الوصف الذى جعل علة (فى النص) اى المنصوص كالطواف فى حديث الهرة (وفى غيره اذا كان) الغير (ثابتا به) اى بالنص كتعليل جواز السلم بفقر العاقد (ودلالة) اى دليل (كون الوصف علة صلاحه وعدالته

شرعى وكلها يجوز بها التعليل عندنا وقد ذكرها المص وهنا بيان ادلة المنع والاجوبة فى التلويح (قوله عللنا بهما زكاة الحلى) فان الزكاة انما تجب فى المضروب من الذهب والفضة للثمنية فى اصل الخلقة وهذه الصفة لا تتصل بصيرورتهما حليا (قوله كالدم فى حديث المستحاضة) اى فى بيان علة انتقاض الطهارة (قوله فالدم اسم جنس) قال فى التلويح المراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه اى غير القائم باللفظ مثل كون الخارج من المستحاضة دم عرق منفجر لا ان يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات (قوله فانه وصف عارض) لان الدم موجود فى العرق بلا انفجار (قوله كتعليله عليه السلام قضاء دين الله تعالى الخ) والمسألة كونهما دينا وهو حكم شرعى لان الدين لزوم حق فى الذمة (قوله وكتعليله عليه السلام فى المستحاضة بالدم والانفجار) اى حيث اعتبر شيئين اسم الدم وصفة الانفجار قال ابن نجيم عن الكشف ومعناه انه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الاوصاف حتى لو كان كل واحد يعمل فى الحكم بانفراده كالبول والغائط والمذى لم يكن مما نحن بصدده (قوله كتعليل جواز السلم بفقر العاقد) وذلك فيما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ماليس عند الانسان ورخص فى السلم فالرخصة معلومة باعدام العاقد وافلاسه وذلك غير مذكور فى النص لكنه ثابت به لانه يفتقر الى العاقد والاعدام صفته فيكون ثابتا بالنص (قوله المص ودلالة كون الوصف علة الخ) اعلم انه لا خلاف ان جميع اوصاف النص لا يجوز ان تكون علة لان جميعها لا يوجد الا فى المنصوص عليه فيودى الى سد باب القياس واتفقوا ايض على عدم جواز التعليل بكل واحد من الاوصاف لانه لا تاثير لجميع الاوصاف فى الحكم واتفقوا ايض على انه لا يجوز التعليل باى وصف نشاء من غير دليل لما فيه من رفع الابتلا ودرجة المجتهدين ثم الدليل له مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لهما والمسالك الصحيحة النص والاجماع والمناسبة فالنص يصلح دليلا على العلة بلا خلاف سواء دل عليه بطريق التصريح كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس فان اللام ظاهرة فى التعليل او بطريق التنبيه والاشارة كقوله عليه الصلاة والسلام من بدل دينه فاقتلوه وكقول الراوى سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد زنى ماعز فرجم وكذا الاجماع يصلح دليلا عليها بالاجماع وعند عدم النص والاجماع اختلفوا فيما يصلح

بظهور اثره) اى اثر عين ذلك الوصف (فى جنس) ذلك (الحكم المعلل به) كتاثير الاخوة لابوام فى التقديم فى الميراث على الاخوة لاب فيقاس عليه ولاية الانكاح (ونعنى بصلاح الوصف ملايمته وهو ان يكون على وفق العلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف الصالح) اى الصحابة فى العلة الشرعية المثبتة للحكم (كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح) بالفتح جمع منكح بمعنى الانكاح فللولى اجبار الثيب الصغيرة خلافا للشافعى (لما يتصل به) اى بالصغر (من العجز فانه) اى العجز (يؤثر) فى اثبات الولاية (تاثير الطواف) الذى علل به الرسول الطهارة لسؤر الهرة (لما يتصل به) اى بالطواف (من الضرورة) والضرورة مؤثرة فى اسقاط النجاسة فكذا الصغر مؤثر فى اثبات الولاية فكان التعليل به موافقا لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم (دون الاطراد) اى دلالة كون الوصف علته ماذكرنا لا الاطراد اى الدوران كما زعم بعضهم ان الشرط اطراد الحكم مع الوصف اى ترتبه عليه (وجودا) ويسمى الطرد (اووجودا وعدما) بمعنى زاد بعضهم العدم ويسمى الطرد والعكس اى كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما عدم عدم كالتحريم مع السكر فان الخمر يحرم اذا كان مسكرا وتزول حرمته اذا زال اسكاره بصيرورته خلا (لان الوجود قد يكون اتفاقا) كما فى جميع العلل فانها لا تخلو عن اوصاف اتفاقية

دليلا عليها فقال اهل الطرد هو الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يعقل فيه تاثير لان العلل امارات والموجب فى الحقيقة هو الله تعالى فلم يشترط ان تكون معقولة المعنى بل يشترط ان تتميز عن سائر الاوصاف بدليل قطعى اوظنى والاطراد يصلح لذلك لان الدوران مهما حصل حصل العلم اوالظن عادة بان المدار علة الدائر وقال جمهور الفقهاء من السلف والخلف لايصير الوصف حجة بمجرد الاطراد لان الاطراد كما يوجد بين الحكم والعلة يوجد بين الشرط والحكم فلم يكن بد من معنى يعقل وهوان يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معدولا والمراد بصلاحه ملايمته اى موافقته ومناسبته للحكم غير ناب عنه كاضافة الفرقة فى اسلام احد الزوجين الى اباء الاخر لانه يناسبه لا الى الاسلام لانه ناب عنه اذ الاسلام عرف عاصما للحقوق لاقاطعا لها وهو المراد من قول المص وهو ان يكون الخ وتمامه فى جامع الاسرار (قوله المص بظهور اثره الخ) بيان لعدالته و حاصله ان عدالته عندنا هى الاثر ومعناه ان يكون الوصف مؤثرا بان جعل له اثر فى الشرع وذلك بظهوره فى جنس الحكم المعلل به وسيتضح (قوله فيقاس عليه ولاية الانكاح) فان الولاية غير الميراث لكن بينهما مجانسة فى الحقيقة (قوله خلافا للشافعى) فعنده ليس له اجبارها لانه علل بالبكارة والحاصل ان انكاح الصغير معلل بالصغر اتفاقا وكذا انكاح الصغيرة عندنا بكرا كانت اوثيبا وبالبكارة عند الشافعى فيملك الاب اجبار البكر الصغيرة اتفاقا ولا يملك فى الثيب البالغة اتفاقا ويملكه عندنا فى الثيب الصغيرة ولا يملكه فى البكر البالغة وعنده على العكس (قوله فكان التعليل به موافقا لتعليل الرسول صلى الله عليه وسلم) فان العلة وان كانت فى احدى الصورتين العجز وفى الاخرى الطواف لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم فى احدى الصورتين الولاية وفى لاخرى الطهارة وهما مختلفان لكنهما مندرجان تحت جنس وهو الحكم الذى تندفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة فى اثبات حكم تندفع به لضرورة كذا فى التوضيح (قوله المص دون الاطراد) شروع فى بيان المسالك للعلة التى يتوهم صحتها وليست بصحيحة عندنا بعد ذكر الصحيح منها و اقتصر منه

وكذا الدوران لايدل على كون المدار علة للدايرلان الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط ولاقائل بان الشرط علة (ومن جنسه) اى من جنس الاطراد فى كونه لايصلح دليلا (التعليل بالنفى) و بالعدم (لان استقصاء العدم) اى عدم العلة (لايمنع الوجود) لعلة اخرى (من وجه آخر) لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فشرط العلة ان لاتكون عدما وعند الشافعية يجوز تعليل العدمى بالعدم اتفاقا وكذا الوجودى عند اكثرهم (كقول الشافعى فى) عدم ثبوت (النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال) فاشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن (الا ان يكون السبب معينا) ليس له

سبب اخر فيصح التعليل بالنفى عندنا (كقول محمد فى ولد المغصوب) اى مولود الدابة المغصوبة (انه لم يضمن لانه لم يغصب) اى الولد لان سبب الضمان هنا هو الغصب لاغير (و) من جنس الاطراد ايضا (الاحتجاج باستصحاب الحال) وهو الحكم ببقاء امر كان فى الزمان الاول ولم يظن عدمه وليس بحجة عندنا (لان) الدليل (المثبت) للحكم (ليس بمبق) اى لايدل على البقاء لان البقاء غير الوجود وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا (وذلك) الاحتجاج انما يتحقق (فى كل حكم عرف وجوبه) اى ثبوته (بدليله) اما قبل الاجتهاد فى طلب الدليل المزيل فلا يعمل به اجماعا (ثم وقع الشك فى زواله) اى الحكم (كان استصحاب) ايجوز ان يكون جزاء شرط مقدراى فاذا كان كذلك كان استصحابا و يجوز ان يكون خارجا مخرج التعليل بحذف مايدل عليه وتقديره وذلك فى كل حكم كذا وكذا فان كان

على المناسبة لما فيها من الاختلاف وكون ماسواها متفقا عليه كما علمته آنفا (قوله وكذا الدوران لايدل الخ) جواب آخر غير المذكور منافكان الاظهر ان يقول وايضا يدل وكذا (قوله فاشبه الحدود فلا ينعقد بشهادتهن) اى لانه ليس بمال اشبه الحدود وهى لاتثبت بشهادتهن لما فيها من الشبهة وليس بصحيح لان شهادتهن مع الرجال لم يثبت اختصاصها بالمال لابطريق الالزام ولابطريق الاجماع ليصح الاستدلال بعدم المال على عدم القبول فلايمنع كونه غير مال قيام وصف له اثر فى صحة اثباته وذلك الوصف هو ان النكاح من جنس مالايسقط بالشبهات لثبوته مع الاكراه والهزل وبالشهادة على الشهادة وبكتاب القاضى الى القاضى فصار النكاح فوق الاموال بدرجة من حيث ثبوته بما ذكرنا من الهزل والاكراه دون المال (قوله لان سبب الضمان هنا هو الغصب لاغير) فيصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان لان ضمان الغصب لايكون بلاغصب وفيه كلام ذكره ابن نجيم (قوله وليس بحجة عندنا) يعنى حجة ملزمة كما سيظهر (قوله وفيه نظر بسطه ابن كمال باشا) وذلك انه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلانزاع وان اريد بطريق الظن فممنوع ثم ان ماذكر نصب الدليل فى غير محل الخلاف لان الخصم لايدعى ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافى بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع واجاب عنه فى الانوار كما ذكره المحقق النفزى بانا لانسلم ان كل ظن معتبر وانما المعتبر ماقام الدليل القطعى على اعتباره كالقياس وخبر الواحد ولم يوجد ههنا دليل قطعى ولاظنى على اعتباره فلايكون ملزما على الغير كالظن الحاصل بالتحرى (قوله اى ملزمة لامر لم يكن) كان المناسب ان يقول اى مثبتة بدل ملزمة اويقول اى ملزمة للخصم بل الانسب الجمع بينهما كما قال المص فى شرحه هو حجة لابقاء ما كان على ما كان ولايصلح حجة فى حق الالزام على الخصم ولالاثبات امر لم يكن لان الظاهر ان الحكم متى يثبت يبقى وان كان الدليل المثبت لايوجب البقاء والظاهر يصلح حجة لابقاء ما كان لاللالزام على الغير (قوله وفى التحرير والوجه الخ) فى التلويح مايفيد ان ما اختاره فى التحرير هو المراد

استصحاب (حال البقاء على ذلك موجبا) اى دليلا ملزما (عند الشافعى) وكثير من الحنفية ذكره ابن نجيم (وعندنا لايكون حجة موجبة) اى ملزمة لامر لم يكن (ولكنها حجة دافعة) اى مبقية ما كان على ما كان كاليد تصلح حجة للدفع لا للالزام وفى التحرير والوجه انه ليس بحجة اصلا والدفع استمرار عدمه الاصلى (حتى قلنا فى الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشترى ملك الطالب فيما فى يده ان القول قوله) اى المشترى

(ولا يجب الشفعة الا ببينة) يقيمها الطالب على ملك ما في يده لان اليد دليل الملك ظاهر او الظاهر للدفع لا للالزام (وقال الشافعي تجب بغير بينة) لانه يصلح للدفع والالزام عنده (و) مثله (الاحتجاج بتعارض الاشباه كقول زفر في المرافق ان من الغايات ما يدخل في المغيا) نحو الى المسجد الاقصى (ومنها ما لا يدخل) نحو فنظرة الى ميسرة والميسرة لا تدخل في امهال الغريم ونحو ثم اتموا الصيام الى الليل (فلا تدخل) المرافق (بالشك ❁ ٢٤١ ❁ وهذا) فاسد لانه (عمل بغير دليل) لان الشك حادث فلا يثبت الا بدليل (و) مثله (الاحتجاج بما لا يستقل بنفسه في اثبات الحكم (الا بوصف يقع به الفرق) بين الفرع والاصل (كقولهم) اى بعض الشافعية (في مس الذكر انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول) وهذا فاسد لانه قياس بلا مقيس عليه (و) مثله الاحتجاج بالوصف المختلف فيه (اى في كونه علة للحكم (كقولهم في) الكتابة الحالة انه عقد لا يمنع من جواز التكفير بالاعتاق (فكان) العقد (فاسدا كالكتابة بالخمر) وهذا فاسد لان الكتابة المؤجلة كذلك عندنا لا تمنع من التكفير فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة (و) مثله (الاحتجاج بما لا يشك في فساده كقولهم الثلاث) آيات (نقص العدد عن سبعة) يعني الفاتحة (فلا تتأدى به الصلاة كما) لا تتأدى بما دون الآية) (نعمات ٤ محدر) وشدادهط ه ذلا (٣١) مسبة بين قيس والمقيس عليه (و) مثله الاحتجاج بلا دليل وهو حجة في النفي عند اصحاب الظواهر وعند الجمهور ليس بحجة اصلا لا في اثبات ولا في نفي فيطلب الدليل من النافي والمثبت جميعا ❁ حكم المقيس ❁ (وجملة ما يعلل له اربعة اقسام) هذا بيان حكمه (اثبات) السبب (الموجب) بضم الجيم (و) وصفه و اثبات الشرط ووصفه واثبات الحكم ووصفه) فالموجب (كالجنسية لحرمة النساء) بفتح النون

لنا وعبارته وعندنا حجة للدفع دون الاثبات فان قيل ان قام دليل على كونه حجة يلزم شمول الوجود اعني كونه حجة للاثبات والدفع والا لزم شمول العدم اجيب بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم مستندا الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود (قوله المص والاحتجاج بتعارض الاشباه) هو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين اللذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما (قوله لانه قياس بلا مقيس عليه) لان نفس المس ان جعل مقيسا عليه لزم قياس المس على المس وان جعل المس مع وصف آخر لزم ان لا يكون الفرع نظيرا للاصل (قوله فلم يكن عدم المنع عن التكفير دليلا على فساد الكتابة) اى فيلزم عليه اقامة الدليل على ان الصحيح من عقد الكتابة مانع عن جواز الاعتاق لتصح الاستدلال بجواز الاعتاق على فساد الكتابة فقبل اقامة الدليل يكون فاسدا (قوله وهو حجة النافي الخ) قيل المسؤل عن حكم الحادثة اذا اجاب فبالنظر الى طلب الدليل منه ثلاثة اقسام من لا يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من قال لا اعلم بحكم الله تعالى في الحادثة جهه بدليله ومن يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من ادعى ان حكم الله تعالى الجواز مثلا وعدمه لانتصابه مدعيا ومن هو مختلف كالذي ادعى نفي حكم الله تعالى في حادثة ويدعي ذلك مذهبا ويدعو غيره اليه فان اهل العلم اختلفوا فيه قال اصحاب الظواهر لا دليل على معتقد النفي لا في حق نفسه ولا في حق غيره عند المناظرة بل يكفيه التمسك بلا دليل وقال البعض يجب على النافي اقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات وعندنا وهو مذهب الجمهور لا دليل ليس بحجة اصلا لا في النفي ولا في الاثبات لان لا دليل نفي للدليل فكيف يكون دليلا وتمامه في ابن نجيم

❁ حكم المقيس ❁

(قوله المص وجملة ما يعلل له الخ) اى جملة ما يقع التعليل لاجله يعني ن

مايصلح للتعليل اربعة لكن الثلاثة الاول ان لم يوجدلها اصل تقاس عليه لايصح تعليلهـا لانه لايجوز التعليل عندنا الالتعدية الحكم من المحـل المنصوص الى محل آخر فالتعليل مختص بالتعدية لايجوز لاجل اثبات سبب اوصفته لان اثبات الشرع بالراى ولالاثبات شرط لحكم شرعى اوصفته بحيث لايثبت الحكم بدونه لان هذا ابطال للحكم الشرعى ونسخ له بالراى ولالاثبات حكم اوصفته ابتدا لانه نصب احكام الشرع بالراى فلايجوز شئ من ذلك الااذا وجدله فى الشريعة اصل صالح للتعليل فيعلل و يتعدى حكمه الى محل آخر وعلى هذا اوردان فى تمثيله لاثبات الشرط بالشهود فى النكاح بحثا وهو انه وجد لجواز النكاح بلاشهود اصل وهو عقود المعـاملات فان النكاح منها بدليل انه يصح من الكافر واجيب بان اشتراط الشهود فيه باعتبار انه عقد مشروع للتناسل وانه يرد على محل ذى حظر مصون عن الابتذال فلاظهار حظره يختص باشـتراط الشهود ولايوجـد اصل فى المشروعات بهذه الصفة ليقـاس عليه (قوله اى الجنس بانفراده علة محرمة للبيع نسيئة عندنا الخ) اختلف الفقها فى ان الجنس بانفراده هل يحرم البيع نسيئة ام لاوهـذا اختلاف وقع فى موجب الحكم فلم يصح اثبات كون الجنس موجبا للحكم بالراى لانا لانجد اصلا نقيسه عليه ولانفيه بالراى ايض وانمـا يكون الجنس بانفراده يحرم النسيئة باشـارة النص اودلالته اواقتضائه لما مرانه يثبت باشارة النص ان علة الربا القدر والجنس ووجدنا فى النسيئة شبهة الفضل وهى الحلول فى احـد الجانبين لان النقد خير من النسيئة فالجنس من حيث انه بعض العلة اخذ شبهة العلة فاثبتناله شبهة الربا لان الشبهة كالحقيقة فى هـذا الباب حتى فسد البيع بمجـازفة بشبهة الربا (قوله فانهما شرطان بالنص) ضمير التثنية راجع الى صفة السوم والشهود وحاصـله ان العامة اشترطوا الوجوب الزكاة السوم اشتراط صفة النمو ولوتقديرا فى اموال التجارة والشهود فى النكاح وفيهما خلاف مالك فلم يشـترط السوم ولاالشهود بل شرط الاعلان فى النكاح ولايصح انتكلم فيهما نفياولااثباتا بالراى بل بالنص فاستدل بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقـة الآية و بقوله عليه السـلام اعلنوا فى النكاح واستدل العامة بقوله عليه السـلام فى خمس من الابل السائمة شاة وقوله لانكاح الابشهود (قوله غيرمشروعة عندنا) يشير الى خلاف الشافعى

اى الجنس بانفراده علة محرمة للبيع نسيئة عندنا باشارة النص لما فى النسيئة من شبهة الفضل وشبهة الربا كحقيقته (و) وصف الموجب ك (صفة السوم فى زكاة الانعام و) الشرط ك (الشهود فى النكاح فانهما شرطـان بالنص وفيهما خلاف مالك (و) وصف الشرط ك (شرط العدالة والذكورة فيها) اى فى الشهود فانهما ليسا بشرط لاطـلاق لانكاح الابشهود ورواية وشاهدى عدل لم تصح (و) الحكم ك (البتيرا) اى الركعـة الواحدة غـير مشروعة عندنا للنهى (و) صفـة الحكم ك (صفـة الوتر

الراى فالتعدية حكم لازم) التعليل (عندنا) حتى يبطل التعليل بدون التعدية (جايز عند الشافعي) فيوجد التعليل بدون القياس (لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة) على محل النص (كالتعليل) للربا (بالثمنية) وهى مقتصرة على الذهب الفضة اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا قلنا الحكم فى الاصل ثابت بالنص علل ام لا وانما يجوز التعليل للاعتبار وتعليلنا للزكاة بالثمنية لتعديه الى الحلى (والتعليل للاقسام الثلاثة الاول ونفيها) بالراى (باطل) لان نفيها ليس بحكم شرعى وفى التلويح الحاصل ان التعليل لاثبات العلة او الشرط او الحكم ابتدا باطل بالاتفاق ولاثبات حكم شرعى مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية من اصل موجود فى الشرع ثبت بنص او اجماع جايز اتفاقا اذ ليس للعبد ذلك (فلم يبق) لاستعمال القياس (الا الرابع) وهو تعدية حكم النص وهو على وجهين لان التعدية ان كانت بناء على العلة الظاهرة فالقياس او الباطنة فالاستحسان

فانه اثبتها لقوله صلى الله عليه وسلم فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة والبتيراء تصغير البتراء تانيث الابتر وهو فى الاصل المقطوع الذنب ثم جعل عبارة عن الناقص كذا فى ابن نجيم عن المغرب (قوله وهى واجبة عند الامام) عملا بحديث ان الله زادكم صلاة الاوهى الوتر وقالوا والشافعي سنة لحديث ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم منها الوتر (قوله النص ليثبت فيه) اى ليثبت حكم النص فيما لانص فيه (قوله فيوجد التعليل بدون القياس) فيكون عنده التعليل اعم من القياس بخلافه عندنا فانهما شئ واحد (قوله وهى مقتصرة على الذهب والفضة) لعل العبارة بلفظ على بدل عن ثم معنى اقتصار الثمنية عليها انهما لاتتعداهما الى شئ آخر مما سواها فلهذا لم يجز عند الشافعي الربا فى النحاس والرصاص ونحوهما لانه علل بالثمنية وهى مقتصرة على الذهب والفضة (قوله قلنا الحكم فى الاصل الخ) جواب عن تجويزه التعليل بالعلة القاصرة واثبات للزوم التعليل للتعدية وبيان ذلك ان العلة القاصرة لافائدة لها فى اثبات الحكم التى هى فيه اذ الحكم فى الاصل ثابت بالنص علل اولا وانما يجوز التعليل للاعتبار اى القياس والعلة القاصرة لاتعدية فيها فلايجرى فيها التعليل (قوله وتعليلنا للزكاة بالثمنية الخ) جواب عما عسى يورد علينا من ان الثمنية علة قاصرة ولاتجوزون التعليل بها فكيف عللتم الزكاة بالثمنية والجواب ان تعليلنا للزكاة بها لانها متعدية فيها الى الحلى لان الثمنية موجودة فيه باصل الخلقة وهذه الصفة لاتبطل بصيرورته حليا بخلاف تعليلكم بها الربا فانها لاتتعدى فيه الى غير الذهب والفضة (قوله اذ ليس للعبد ذلك) ليس هذا فى كلام التلويح والمناسب اسقاطه اوزيادته بعد قوله باطل بالاتفاق ثم قال فى التلويح بعد ذكر الاتفاق فى الموضعين واختلفوا فى التعليل لاثبات السببية او الشرطية بطريق التعدية من اصل ثابت فى الشرع بمعنى انه اذ ثبت بنص او اجماع كون الشئ سببا او شرطا لحكم شرعى فهل يجوز ان يجعل شئ آخر علة او شرطا لذلك الحكم قياسا على الشئ الاول عند تحقق شرايط القياس مثل ان تجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا وتجعل النية فى الوضوء شرطا لصحة الصلاة قياسا على النية فى التيمم فذهب كثير من علماء المذهبين الى امتناعه وبعضهم الى جوازه وهو اختيار فخر الاسلام

والاجماع والقياس الخفي) امثلة ذلك (كالسلم) فانه جايز بالاثر وهو من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم (والاستصناع) جايز بالاجماع لتعامل الناس (وتطهير الاواني) والآبار والحياض للضرورة المحوجة الى التطهير (وطهارة سؤر سباع الطير) بالقياس الخفي لانها تشرب بمنقارها وهو عظم وهو ليس بنجس من الميت فالحي اولى فصار لهذا باطنا يتقدم ذلك الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه لكنه مكروه لانها لا تحترز عن الميتة فكانت كالدجاجة المخلاة (وللماصارت العلة عندنا علة باثرها) خلافا لاهل الطرد كما مر (قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوى اثره) اى تاثيره كما مر وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده) لان العبرة لقوة اثر العلة دون ظهورها (كما اذا تلى آية السجدة في صلاته فانه) يكفيه ان (يركع بها) ناويا سجدة

واتباعه رحمهم الله تعالى فلذا احتاجوا الى التفصيل والاشارة الى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في انها يجوز ان تثبت بالتعليل ان وجد لها اصل في الشرع و يمتنع ان لم يوجد وتمامه فيه

﴿ مبحث الاستحسان ﴾

(قوله اسم لدليل يقابل القياس الجلي) كذا في ش المص وفي التلويح قد استقرت الآراء على انه اسم لدليل متفق عليه نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا اذا وقع في مقابلة قياس تسبق اليه الافهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف ثم انه غلب في اصطلاح الاصول على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين القياسين واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شايع (قوله فانه جايز بالاثر) اى مع ان القياس يابى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد (قوله المص والاستصناع) مثل ان يامر انسانا بان يخرز له خفا بكذا ويبين وصفه ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع لما ذكر من تعامل الناس (قوله للضرورة المحوجة الى التطهير) يعني ترك القياس وهو ان لا تطهر بعد تنجسها لتعذر صب الماء على الحوض والبير ونحوهما للتطهير للضرورة (قوله لانها تشرب بمنقارها الخ) بيان لوجه القياس الخفي ومقتضى القياس الظ نجاسته لان لحمه حرام كسؤر سباع البهايم وكان المناسب ذكره ايض ليرجع اليه اسم الاشارة في قوله يتقدم ذلك الظاهر في مقابلته (قوله المص ولما صارت العلة عندنا علة باثرها الخ) شروع فيما يترجح به احد القياسين على الآخر وحاصله انهم قسموا الاستحسان الى ما قوى اثره والى ما خفي فساده وظهرت صحته وقسموا القياس الى ما ضعف اثره والى ما ظهر فساده وخفيت صحته فاول الاول مقدم على اول الثاني وثاني الثاني مقدم على ثاني الاول لانه لا عبرة للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه وانما العبرة لقوة الاثر في مضمونه لان العلة انما صارت علة باثرها فيسقط ضعيف الاثر بمقابلة قوي الاثر ظاهرا كان او خفيا مثال ما اجتمع فيه اول كل منهما سباع الطير القياس نجاسة سورها قياسا على سباع البهايم والاستحسان القياس الخفي على الادمي لضعف اثر القياس الى مؤثره وهو مخالطة اللعاب النجس

ثم يعود الى القيام (قياسا) لان الركوع والسجود في كل تمامهما في الخضوع ﴿ ﴾ تعالى ﴾

ولذا اطلق الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا اى ساجدا مجازا (وفي الاستحسان لا يجزئه) الا السجود لانه المامور به وبالقياس يعمل لقوة اثره ونقل ابن نجيم عن التقرير ان مسائل تقدم القياس اثنان وعشرون (ثم المستحسن بالقياس الخفي تصح تعديته) لانه قياس وقدمر ان حكمه التعدية (بخلاف الاقسام الاخر) ﴿ ٢٤٥ ﴾ وهي المستحسن بالاجماع والاثر والضرورة لانهما

لا لنفائه اذ تشرب بجفا رها العظم الطاهر فانتفت علة النجاسة فكان طاهرا كسور الادمي اثره اقوى ومثال ما اجتمع فيه ثانيا هما ما ذكره المص من سجدة التلاوة الواجبة في الصلاة القياس ان تودى بالركوع لظهور ان ايجاب السجدة لاظهار التعظيم وهو موجود في الركوع ولذا اطلق عليهما اسمه في قوله تعالى وخر راكعا وهي صحته الخفية وفساده الظاهر لزوم تادى المامور به بغيره والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقه والاستحسان الاخفى لا يجوز قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه وهو صحته الظاهرة لوجه فساد ذلك من تادى المامور به بغيره وفساده الباطن انه قياس مع الفارق وهو ان في الصلاة كل من الركوع والسجود مطلوب بطلب يخصه اركعوا واسجدوا فمع ذلك تعدى احدهما الى ضمن الآخر بخلاف سجدة التلاوة طلبت وحدها وعقل ان طلبها لذلك الاظهار ومخالفة المستكبرين وهو حاصل بما اعتبر مادة وهو الركوع غير انه خارج الصلاة لم يعرف عبادة فتعين فيها فترجح القياس كذا في التحرير (قوله اى ساجدا مجازا) لان الخرور هو السقوط على الوجه (قوله وبالقياس يعمل لقوة اثره) وهو اثره الباطن المتضمن فساد الاستحسان لانه لاعبرة لظ بظهوره ولا لمباطن ببطونه وانما العبرة لقوة الاثر في مضمونه كما تقدم (قوله ونقل ابن نجيم عن التقرير ان مسائل تقديم القياس اثنان وعشرون) لكن ذكر امثلة احدعشر مسئلة وذكر انه ترك الباقي مخافة التطويل فنحن اولى منه بذلك القبيل (قوله لانهما معدول بها عن سنن القياس) اى غير معقولة المعنى كما سيبينه الش وقد تقدم ان من شرطه ان لا يكون معدولا به عن شئ (قوله حتى لوماتا الخ) وكذا لومات احدهما واختلف وارث البايع مع المشترى او وارث المشترى مع البايع ففي كل هذه الصور القول قول المشترى ووارثه وتمامه في حواشي العزى

﴿ شرط الاجتهاد ﴾

لما كان بحث الاصولى عن الادلة من حيث انه يستنبط منه الاحكام وطريقه

معدول بها عن سنن القياس فلا تقبل التعدية (الا يرى ان الاختلاف) بين البايع والمشترى (في) مقدار (الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البايع قياسا) جليا لانه ليس بمنكر ظاهرا (ويوجبه استحسانا) لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع باقل الثمن والمشترى يدعيه وينكر الزيادة فيتحالفان (وهذا) اى وجوب التحالف قبل القبض (حكم تعدى الى الوارثين) حتى لوماتا واختلف وارثهما فيه تحالفا (و) الى (الاجارة) اذا اختلفا في البدل قبل استيفاء المعقود عليه فتحالفا وترادا العقد لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتمل الفسخ وفي التحالف تم الفسخ ودفع الضرر عن كل منهما (وثم) لا اختلاف (بعد القبض) للمبيع (فلم يجب يمين البايع الا بالاثر) وهو اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا (ثم تصح تعديته) الى الوارثين والاجارة لانه غير معقول المعنى اذ البايع لا ينكر شيئا فيقتصر على مورد النص وهو تحالفهما حال قيام السلعة ﴿ شرط الاجتهاد ﴾ (وشرط الاجتهاد) هو لغة بذل الوسع واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي

يتنوع الى استدلال ظنى وقياسى فبين القياسين والاجتهاد عموم وخصوص (ان يحوى) المجتهد (علم الكتاب بمعانيه) لغة وشرعا (ووجوهه التى قلنا) كالخاص والعام (وعلم السنة بطرقها) كالتواتر والآحاد (وان يعرف وجوه القياس) السابقة (وحكمه الاصابة بغالب الراى حتى قلنا ان المجتهد يخطى ويصيب والحق فى موضع الخلاف) اى فى المسائل الفقهية ❁ ٢٤٦ ❁ (واحد) والمصيب عند اختلاف المجتهدين واحد بناء على ان الله تعالى فى كل صورة من الحوادث حكما معينا عند اهل السنة والجماعة (بأثر ابن مسعود فى المفوضة) التى لم يسم لها مهر اجتهد برايى فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم ان الحق واحد (وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب) بناء على ان الحكم عندهم ما ادى اليه راى المجتهد ولا حكم فى المسئلة عندهم قبل الاجتهاد (والحق فى موضع الخلاف متعدد وهذا) الخلاف (فى النقليات) اى الاحكام الشرعية (لا فى العقليات) التى من اصول الدين فالحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية اذ لا يعقل حدوث العالم وعدمه وجواز رؤية الصانع وعدمها فالمخطى فيها مخطى ابتداء وانتهاء (الا على قول بعضهم) اى المعتزلة وهو العنبرى قال ❁ اى ❁ كل مجتهد مصيب فى العقليات ايضا (ثم المجتهد اذا اخطا كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض) كابى منصور (والمختار انه مصيب ابتداء) اى فى نفس اجتهاده (مخطى انتهاء) اى فى اصابة المطلوب (ولهذا) اى لكون المجتهد يخطى ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة)وهو تخلف الحكم فى بعض الصور عن الوصف المدعى عليته

الاجتهاد ذكره فى بحث القياس وانما لم يبين نفس الاجتهاد لشهرته (قوله يتنوع الى استدلال ظنى وقياسى) لانه لا يخلو من ان يكون فى مورد النص او غيره والاول استدلال ظنى والثانى قياسى وقيد بالظنى لان الاستدلال بالمسائل الفقهية قد يكون قطعيا كما فى صورة الاقتضا والضرورة (قوله فبين القياسين) اى الظاهر والخفى المسمى بالاستحسان والاجتهاد عموم وخصوص اى مطلق والاجتهاد اعم لانفراده فى الاستدلال فكل قياس اجتهاد ولا عكس (قوله لغة وشرعا) اما لغة فبان يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان اللهم الا ان يعرف ذلك بحسب السليقة اى الطبع واما شرعا فبان يعرف المعانى المؤثرة فى الاحكام مثلا يعرف فى قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط ان المراد بالغايط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة من بدن الانسان الحى والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة الاحكام والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم لا العلم عن ظهر القلب كذا فى التلويح وكذلك المراد من السنة قدر ما يتعلق بالاحكام بان يعرفها بمتنها وسندها وفى ذلك معرفة حال الرواة والمراد معرفة ضمن السنة بمعانيه لغة وشريعة وباقسامه من الخاص والعام (قوله المص وان يعرف وجوه القياس) اى بشرايطها واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود كل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اذ لا بد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه فى اجتهاده كذا فى التلويح (قوله قال كل مجتهد مصيب فى العقليات ايضا) اى التى لا يلزم منها الكفر كمسئلة خلق القرآن واراد به نفى الاثم والخروج عن عهدة التكليف لان اجتهاده مطابق للحق والى مذهب المعتزلة مال عامة الاشعرية كذا فى جامع الاسرار (قوله اى فى نفس اجتهاده) بمعنى انه يكون فعله فعلا شرعيا فيكون ماجورا (قوله وهو تخلف الحكم فى بعض الصور الخ) فيكون تسمية هذا بمعنى تخصيصا لان العلة باعتبار حلولها فى محال متعددة توصف بالعموم وان لم يكن لها عموم حقيقة واذا وصفت بالعموم يكون اخراج بعض المحال عن تاثيرها تخصيصا (قوله المص فصار مخصوصا)

(لانه يؤدى الى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض) كالعراقيين جوزوا تخصيصها (وذلك) اى التخصيص (ان يقول المعلل) كانت علتى توجب ذلك) الحكم (لكنه لم يجب مع قيامها) اى لم يثبت مع تلك العلة (لمانع فصار مخصوصا من العلة بهذا الدليل) وهو المانع (وعندنا عدم الحكم) فى صورة التخصيص عند الخصم (بناء على عدم العلة) فالذى جعلوه دليل الخصوص ﴿ ۲٤٧ ﴾ جعلناه دليل العدم (وبيان ذلك) الخلاف (فى الصائم النائم اذا صب الماء فى حلقه) مكرها (انه يفسد الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه الناسى) فان صومه لا يفسد مع فوات الركن (فمن اجاز الخصوص) اى تخصيص العلة (قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر) وهو تم على صومك فانما اطعمك الله مع بقاء العلة (وقلنا امتنع الحكم) فى الناسى (لعدم العلة) وهو فوات الركن حكما (لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع) حيث قال فانما اطعمك الله (فسقط عنه معنى الجناية) وصار اكله كلا اكل حكما (وبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه) بخلاف النائم لان فوات الركن مضاف الى غير من له الحق فاعتبر (وبنى على هذا) تخصيص (تقسيم الموانع وهى خمسة) بالاستقرا (مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) بدليل انه يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة الورثة (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) للبايع يمنع ملك المشترى (ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) لتمكنه من الفسخ بلا قضاء ورضى (ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب) ثبوت الرد له يمكن بقضاء او الرضى

﴿ دفع القياس ﴾ (ثم العلل) انواع هذا بيان دفعه (نوعان) على زعم القايسين (طردية) وقدم فسادها (ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما الطردية فوجوه دفعها) بالاستقرا (اربعة) الاول (القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه) اى قبول السائل ما يثبته (المعلل بتعليله)

اى فصار المحل الذى لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصا من العلة اى مخرجا عن كونه محل تاثيرها (قوله المص لانه يودى الى تصويب كل مجتهد) قال ابن نجيم بينه فى التقرير بان صحة الاجتهاد تثبت بعد تاثيره بسلامته عن المناقضة لظهور خطأه بانتقاضه فان جاز التخصيص جاز لكل مجتهد اذا اورد عليه نقض ان يقول كانت علتى تقتضى ذلك لكنها خصت لمانع بتخلص عن النقض فيسلم اجتهاده عن الخطا فيكون المجتهد مصيبا وتمامه فيه (قوله المص تقسيم الموانع) عبر فى التنقيح عن هذا بقوله جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة ثم قال فالتخصيص ليس فى الاولين بل فى الاخر لان التخصيص ان يوجد العلة ويتخلف الحكم لمانع فالمانع ما يمنع الحكم بعد وجود العلة ففى الاولين من الصور الخمس ليس كذلك لان العلة لم توجد فيهما وفى الثلاث الاخر العلة موجودة والحكم متخلف لمانع فتخصيص العلة مقصور على الثلاث الاخر فلهذا لم يقل فى المتن ان الموانع خمسة (قوله المص كبيع الخ) فان البيع علة لملك الثمن والمبيع جميعا واذا اضيف الى حر كان ذلك مانعا عن اصل الانعقاد لعدم المحل ولا علة فى غير المحل (قوله بدليل انه يبطل بموته الخ) دليل لمنع التمام واما دليل كونه منعقدا فلانه يلزم باجازته وغير المنعقد لا يصير منعقدا بالاجازة ثم المراد بمنع تمام العلة فى حق المالك لانها تامة فى حق العاقد الفضولى حتى لم يكن له ابطاله (قوله للبايع) كذا قيده فى التحرير قال ابن نجيم والاولى الاطلاق لان خيار المشترى يمنع الملك للبايع فى الثمن

﴿ دفع القياس ﴾

لما كان القياس لا يتم الا اذا خلا عن الدفع تعرض له بعد بيان شروطه وركنه وحكمه (قوله على زعم القايسين) قيد به لان العلل الطردية ليست بعلل شرعا لما مر بيانه (قوله اى قبول السائل الخ) السائل فى عرف اهل المناظرة من اعترض على كلام الخصم والمعلل من قال قولا من حقه التعليل عليه

مع بقاء الخلاف في الحكم (كقولهم) اى الشافعية (في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
كالقضاء فجعلوا وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية فهي ﴿٢٤٨﴾ طردية (فنقول عندنا لا يصح
الا بتعيين النية وانما) النزاع في ان الاطلاق تعيين ام لا فنحن (نجوزه باطلاق النية على انه) اى الاطلاق (تعيين) لعدم المزاحم (و) الثاني (الممانعة) وهى امتناع السائل من قبول ما اوجبه المعلل بلا دليل (وهى) اربعة بالاستقرا (اما ان تكون في نفس الوصف) كقول الشافعية في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير (او في صلاحه) اى الوصف (للحكم مع وجوده) كقولهم في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها جاهلة بامر النكاح (او في نفس الحكم) كقولهم في مسح الراس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه (او في نسبته) اى الحكم (الى الوصف) المعلل به كقولهم لا يعتق الاخ على اخيه اذا ملكه اذ لا بعضية كابن العم (و) الثالث (فساد الوضع) وهو ان يعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف (كتعليلهم لايجاب الفرقة ب) سبب (اسلام احد الزوجين) لاختلاف الدين
كالردة قلنا الاسلام عاصم للاملاك لا مبطل فكان الوصف نابيا عن الحكم (و) الرابع ❁ وجود ❁
(المناقضة) وهى تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليته (كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان
فكيف افترقا في النية) فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة بلا نية

في مادتهم فلا يشمل المعرف والقاسم (قوله مع بقاء الخلاف في الحكم) اى الحكم المتنازع فيه وهذا معنى قولهم هو ان يسلم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه وهو يلجى المعلل الى القول بالتاثير لانه لما سلم موجب علة في المتنازع فيه مع بقاء الخلاف احتاج الى معنى مؤثر ضرورة (قوله النزاع في ان الاطلاق تعيين ام لا) يعنى انا سلمنا ان التعيين واجب لكن لا يلزم منه ثبوت ما تنازعنا فيه وانما النزاع فيما ذكر (قوله لعدم المزاحم) فان الصوم تفرد بالمشروعية في هذا الوقت وليس له مزاحم فصار الاطلاق النية فيه بمنزلة التعيين فيصاب بمطلق الاسم كالمتوحد في الدار فانه يصاب باسم جنسه كما يصاب باسم علمه (قوله بلا دليل) متعلق باوجبه (قوله انها عقوبة متعلقة بالجماع لا غير) اى فلا تجب بالاكل والشرب وقاسه على حد الزنا فنقول لا نسلم انها عقوبة متعلقة بالجماع بل بنفس الافطار على وجه تكون جنايته متكاملة فالاصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالاكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السائل صدقه على كفارة الصوم (قوله كقولهم في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة الخ) فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم وهو اثبات الولاية لانه لم يظهر له تاثير في موضع آخر سوى محل النزاع (قوله كقولهم في مسح الراس انه ركن فيسن تثليثه) اى كغسل الوجه فنقول لا نسلم ان التثليث هو السنة في الغسل بل السنة فيه التكميل بعد اتمام الفرض لان السنة هى اكمال الفرض في محله من جنسه كاركان الصلاة الا ان فرض الغسل لما استغرق محله صير الى التكرار وفرض المسح لم يستغرق محله فامكن تكميله بالاستيعاب الذى هو سنة فيه لانه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا يصار الى التكرار (قوله كقولهم لا يعتق الاخ على اخيه الخ) فنقول لا نسلم ان علة عدم عتق ابن العم عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان توجد علة اخرى للعتق بل انما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمية (قوله المص باسلام احد الزوجين) الباء التعدية متعلقة بتعليل وعلى ما ذكره الش من جعلها للسببية يلزم تعلقها بالفرقة وليس المعنى عليه (قوله وهى تخلف الحكم الخ) اى

على بعض الاعضاء التى هى حدود البدن فان بالراس والرجل ينتهى طرفا الطول و باليدين طرفا العرض تيسيرا فى الحدث لكثرة وقوعه واقر على القياس فيما لا حرج فيه كالمنى (واما العلل (المؤثرة فليس للسائل فيها بعد) اعتراضه عليها باب (الممانعة) التى هى اساس المناظرة (الا) الاعتراض ب (المعارضة) الخالصة (لانها لا يحتمل المناقضة) وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع) اذ التاثير الثابت بهذه الادلة لا يحتمل ان يكون فاسدا (لكنه اذا تصور منا قضة) على المؤثرة (يجب دفعه بطرق اربعة) اما الطرديه فيبطلها النقض (كما نقول فى) تعليل (الخارج من غير السبيلين) بالعلة المؤثرة (انه نجس خارج) من البدن (فكان حدثا كالبول فيورد عليه) نقضا (ما اذا لم يسل) الخروج بيان لطرق الاربعة (فندفعه اولا ب) منع (الوصف) وهو منع وجود العلة فى صورة النقض (وهو انه ليس

وجود العلة بدون الحكم كوجود الطهارة فى غسل الثوب بدون وجوب النية (قوله فيضطر الى ان غسل الاعضا المفروضة تعبدى) اى غير معقول المعنى فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد بخلاف تطهير الخبث فانه حقيقى وانما اضطر الى ذلك للتفصى عن المنا قضة (قوله قلنا لا) اى ليس بتعبدى (قوله المص فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة) ذكر فى التوضيح فى دفع الاعتراضات الوار دة على العلل المؤثرة ستة انواع النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة فاما النقض وفساد الوضع والممانعة فقد تقدم تعريف كل منهما واما المعارضة فسياتى واما عدم الانعكاس فهو ان يوجد الحكم ولا توجد العلة واما المفارقة فهو ان يبين فى الاصل وصف له مدخل فى العلية لا يوجد فى الفرع وحاصله منع علية الوصف وادعا ان العلية هى الوصف مع شئ آخر وقد بين المص انه لا يقبل هنا الا الممانعة والمعارضة واما المناقضة وفساد الوضع فلا لما قاله واما عدم الانعكاس فكذلك لانه لا يقدح فى العلية لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى كالملك بالبيع والهبة والارث واما المفارقة فمما سياتى حيث يشير اليها المص فى آخر كلامه (قوله التى هى اساس المناظرة) لانها وضعت على مثال الخصومات فى الدعاوى الواقعة فى حقوق العباد لمعلل يدعى لزوم الحكم الذى اراد اثباته على السائل والسائل مدعى عليه فكان سبيله الانكار فلا ينبغى له ان يجاوزه الا عند الضرورة (قوله لا يحتمل ان يكون فاسدا) ولا متناقضا لان هذه الادلة لا تحتمل فساد الوضع ولا تناقض فكذا الثابت بها وهذا الذى ذكره المص مذهب البعض قال فى التلويح وجوابه ان ثبوت التاثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض (قوله المص لكنه اذ تصور مناقضة) اى نقض صورى يجب دفعه بطرق اربعة الاول الدفع بالوصف والثانى الدفع بمعنى الوصف الثالث الدفع بالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض والرابع الدفع بالغرض وهو ان يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة فى الصور تين فكذا الحكم وكان ظهور الحكم تاديت خر فى الفرع فكذا فى الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال وقوله كما نقول فى الخارج الخ تمثيل لتعليل بعلة المؤثرة ورد النقض الصورى ودفعه بالطرق المذكورة (قوله ما اذا لم يسل فيبطلها النقض) اى وفساد الوضع كما مر (قوله و...) اى لم يوجد هذا المعنى فى ذلك لان النجاسة ...

(ثم) ندفعه ثانيا (بالمعنى) اى بمنع المعنى (الثابت بالوصف دلالة)

هو منع وجود المعنى الذي صارت العلة علة لاجله (وهو وجوب غسل ذلك الموضع) اى محل الخروج (فيه) اى فيه وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف) اى وصف خروج النجس (حجة) فى انتقاض الطهارة (من حيث ان وجوب التطهير فى البدن باعتبار مايكون منه) اى من البدن (لايتجزاء) فاذا وجب غسل بعضه وجب غسل كله لكنه اقتصر على الاعضاء الاربعة دفعا للحرج بغسل الكل (وهناك) اى فيما لم يسل (لم يجب غسل ذلك الموضع) لان مالايكون حدثا لايكون نجسا على الصحيح (فعدم الحكم) وهو انتقاض الطهارة (لعدم العلة) وهى الخروج (و يورد عليه) نقضا (صاحب الجرح السائل فند فعه بالحكم ببيان انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت) للضرورة (و) ندفعه (بالغرض فان غرضنا) من التعليل (التسوية بين الدم والبول) حكما وقد حصل (وذلك) لان البول (حدث فاذا لزم) اى دام (صار عفوا) (ل) اجل (قيام) اداء الصلاة فى (الوقت) نفيا للحرج (فكذا هنا) اى فى الدم ليوافق الفرع الاصل (واما المعارضة) وهى تسليم دليل المعلل وانشاد ليل آخر على خلاف حكمه (فهى نوعان معارضة) من حيث اثبات نقيض الحكم (فيها مناقضة) من حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين (وهى القلب وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة) ﴿ لانها فلايصح الا اذا علل الحكم (كقولهم) اى بعض الشافعية (لان الكفار) اى اهل الذمة (جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول) بطريق القلب (المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم) فهذا قلب مبطل لعلتهم (والمخلص منه) اى اذا اراد ان لا يرد عليه هذا القلب طريقه (ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال) بان يجعل احد الحكمين دليلا على الآخر لا بطريق التعليل (فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه)

لم تنتقل تعد فى محلها فان تحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دما والجلدة ساترة لها فاذا زالت الجلدة صار ماتحتها ظاهرا لا خارجا بخلاف السبيلين فانه لايتصور ظهور القليل الا بالخروج (قوله وهو منع وجود المعنى) الضمير للدفع بالمعنى (قوله اى وصف خروج النجس) الاولى اسقاط لفظ الوصف كما فعل ابن نجيم (قوله المص لايتجزا) خبر ان اى لايقبل التجزى وقوله باعتبار مايكون منه اى بسبب مايخرج منه واحترز به عما يصيبه من النجاسة من خارج فانه يقتصر على موضع الاصابة (قوله المص و يورد عليه نقضا صاحب الجرح السائل) فان مايخرج من جرحه خارج نجس وليس بحدث حيث لم ينتقض طهارته مادام الوقت باقيا (قوله للضرورة) تعليل لتاخر الوجوب الى مابعد خروج الوقت والحاصل انا لانسلم انه ليس بحدث بل هو حدث ولكن تاخر حكمه الى مابعد خروج الوقت ضرورة قدرة المكلف على الخروج عن عهدة التكليف (قوله من حيث اثبات نقيض الحكم) بيان لكونها معارضة وقوله من حيث ابطال دليل المعلل بيان لكونها فيها مناقضة (قوله المص وهى القلب) هو ان يكون دليل المعارض على نقيض الحكم بعينه (قوله فلايصح الا اذا علل بالحكم) لان الوصف لايصير حكما بوجه ولا الحكم الثابت به علة مثلا اذا عللنا فى الجص بانه مكيل جنسى فيجرى فيه الربوا كالحنطة لايمكن قلبه بان يقال انما كانت الحنطة مكيلا جنسيا لانها يجرى فيها الربا لان كونها مكيلا جنسيا سابق عليه (قوله فهذا قلب مبطل لعلته) حيث جعلنا ماتصوه علة فى الاصل وهو جلد المائة حكما وماجعلوه حكما وهو الرجم علة (وقوله اى اذا اراد ان لا يرد عليه هذا القلب) يعنى المراد بالمخلص الاحتراز عن ورود هذا القلب لا الجواب عنه لان انتقاله عن التعليل الى الاستدلال انتقال فاسد (قوله لابطريق التعليل) اى تعليل احدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت احدهما على ثبوت الآخر (قوله المص فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء الخ) وذلك كالنار مع الدخان اذ لا امتناع فى جعل المعلول

دليلا على العلة بان يفيد التصديق بثبوته كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار لانها محترقة (قوله وهو انما يصح اذا تساويا) يعنى ان هذا الخاص لا يتأتى فى المثال السابق لانه انما يكون عند تساوى الحكمين بمعنى ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر ليصح الاستدلال كما فى النذر والشروع فانهما سببا تحصيل قرب زوايد وثبت ان النذر ملزم ابتدا الشروع و بالشروع حصل فعل القربة فلان تجب مراعاته بالدوام عليه اولى واذا لزم الدوام عليه يجب القضا بقطعه بخلاف تعليل الشافعى رحمه الله اذ لا مساواة بين الجلد والرجم من حيث الذات فان الرجم مهلك والجلد لا ومن حيث الشرط فان الثيابة شرط الرجم دون الجلد فيكن لنا هذا الخاص فى مسئلة الشروع ولا يمكن له فى مسئلة الرجم (قوله المص والثانى) اى من نوعى القلب وهو معارضة فيها مناقضة اما انه معارضة فلانه يوجب خلاف ما اوجبه المعلل بتعليله من الحكم بدليل اخر واما ان فيه مناقضة فلان فيه ابطال التعليل الاول واخره عن النوع الاول لان القلب الحقيقى هو الاول لكونه قلبا من تغيير وزيادة على تعليل المعلل بخلاف هذا فانه زيادة عليه مفسرة له تقديرا وتفسيرا لا تبديلا وتغييرا (قوله فلم يكن تغييرا) فيه رمز الى الجواب عما قيل ان هذا القلب انما يتأتى بزيادة وصف وهذه الزيادة يتبدل الوصف ويصير شيئا اخر فيكون هذا معارضة لا قلبا اذ من شرط القلب ان يكون بذلك الوصف بلا زيادة وحاصل الجواب انا بالزيادة فسرنا الحكم الذى فيه النزاع فان النزاع فى فرض عين ليس معه غيره فى وقته لا فى فرض مطلق فكان قياسه من القضا بعد التعيين بالشروع فيه واذا كان تفسيرا لم يوجب تغييرا بل اوجب تقريرا (قوله المص وقد تقلب العلة من وجه آخر الخ) اعلم ان فخر الاسلام رحمه الله تعالى لما ذكر النوع الاول من المعارضة وفسرها بالقلب قال و يقابله العكس اى العكس يقابل القلب لان القلب يذكر لابطال دليل المعلل والعكس يذكر لتصحيحه ولهذا يذكره المعلل دون السائل فكان فى مقابلته ثم قال بعد تقسيم القلب الى نوعين واما العكس فليس من باب المعارضة لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب الحق بهذا الباب وهو نوعان احدهما بمعنى رد الشئ على سننه الاول وهو يصلح لترجيح العلل لدلالته على ان الحكم زيادة تعلق بالعلة حيث ينتفى بانتفائها وذلك كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء بمعنى ان ما لا يلزم بالنذر لا يلزم

وهو انما يصح اذا تساويا كقولنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع فلا يقلب بانما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع (والثانى قلب الوصف) اى جعل السائل وصف المعلل (شاهدا) لنفسه اى حجة (على الخصم بعد ان كان شاهدا له كقولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض) مقدمة اولى (فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء) دليل الثانية مقدمة كبرى و نتيجة فهذا لا يتادى الا بتعيين النية (فقلنا لما كان) صوم رمضان (صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء) بعد الشروع فانه حينئذ يستغنى عن التعيين (لكنه) اى صوم القضاء (انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبله) فحصل التعيين فيهما لكن بهذا المقدار لا تقع المفارقة بينهما فلم يكن تغييرا وصار صوم القضاء بقلب نتيجة بعد ما كان عليه (وقد تقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف) فاسد (كقولهم فى صلاة النفل) وصومه (هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها)

بالشروع وثانيهما بمعنى رد الشئ على خلاف سننه كما يقال هذه عبارة لايمضى فى فاسدها الخ ماذكره المص ثم قال وهذا نوع من القلب ضعيف لانه لما جاء بحكم اخراى غير نقيض حكم المعلل ذهبت المناقضة لان المستدل لم ينف التسوية ليكون اثباتها دفعا لدعواه ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة ولان الاستوا حكم مجمل اى لانه محتمل لشمول الوجود وشمول العدم ولانه حكم مختلف فى المعنى بالنسبة الى الفرع والاصل اى فان من شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع ولم يراع هذا فى العكس الامن جهة الصورة واللفظ لان الاستوا فى الاصل اعنى الوضوء انما هو بطريق شمول انعدم اعنى عدم الوجوب بالنذر ولابالشروع وفى الفرع اعنى صلاة النفل انما هو بطريق شمول الوجود اعنى الوجوب بالنذر والشروع جميعا فلا مماثلة فالمص رحمه الله لم يذكر اول نوعى العكس لما ذكرنا انه من مرجحات العلة وذكر ثانيهما وجعله من القلب كما ذكر فخر الاسلام لانه ليس بعكس حقيقة بل هو من انواع القلب ومع هذا ليس هو من هذا الباب كما ذكر فخر الاسلام بقوله ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة اى لانتفا المناقضة بين الحكمين لم يكن هذا النوع من باب المعارضة الحقيقية وان كانت معارضة صورة وايراده فى هذا الباب باعتبار الصورة ولهذا كانت معارضة فاسدة كما ذكر الش (قوله اى لايجب اتمامها اذا فسدت) احترز به عن الحج فانه اذا فسد يجب المضى فيه (قوله المص فيقال لهم الخ) يعنى انه لوكان عدم وجوب المضى فى الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر كما فى الوضوء لما ذكر فخر الاسلام من ان الشروع مع النذر فى الايجاب بمنزلة توامين لاينفصل احدهما عن الاخر لان الناذر عهد ان يطيع الله تعالى فلزمه الوفا لقوله تعالى اوفوا بالعقود وكذا الشارع عزم على الايفا فلزمه الاتمام صيانة لما ادى عن البطلان المنهى عنه بقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم واذا كان كذلك يلزم استوا النذر والشروع فى هذا الحكم اعنى فى عدم وجوب صلاة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها بالنذر اجماعا كذا فى التلويح (قوله كما استويا فى الوضوء) فان الشروع فيه لما لم يلزم لم يلزمه النذر وهنا يلزمه النذر فكذا الشروع فهذا عكس من حيث انه رد حكم الاول ضعيف من حيث انه

اى لايجب اتمامها اذا فسدت (فلا تلزم بالشروع كالوضوء) فانه لما لم يمضى فى فاسده لم يلزم بالشروع (فيقال لهم لما كان كذلك اى النفل كالوضوء فى عدم الامضاء (وجب ان يستوى فيه) اى النفل (عمل النذر و الشروع) كما استويا فى الوضوء (و يسمى هذا) النوع من القلب (عكسا

على خلاف سننه (قوله اى شبيها بالعكس الخ) قال فى جامع الاسرار اعلم ان العكس لغة رد الشئ على سننه ماخوذ من عكس المرآة فان نورها يرد بصر الباصر فيما وراه على سننه حتى يرى وجهه فان له فى المراة وجها وهذا النوع من القلب ليس بعكس حقيقة لانه لايصدق عليه تعريف العكس ولهذا ذكره عامة الاصوليين فى اقسام القلب ولم يذكروه فى العكس لكنه لما كان يشبه العكس من حيث انه رد الحكم الذى اطرد وان كان على خلاف سننه اورده فخر الاسلام فى هذا القسم وتابعه المص (قوله باقسامه الخمسة) اى التى يذكرها المص لكن قسمان منه صحيحان وثلاثة فيها شبهة الصحة وقد تابع المص رحمه الله تعالى فى ذلك الامام فخر الاسلام وفيه اضطراب اما لاول فلانه جعل احد الانواع الخمسة المعارضة بزيادة هى تفسير للاول وتقرير وهذا احد وجهى القلب لكن اجاب عنه فى التلويح بان اورده تارة فى المعارضة التى فيها مناقضة نظرا الى ان الزيادة تقرير فتكون من قبيل جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم ابطاله وتارة فى المعارضة الخالصة نظرا الى الظ وهو انه مع تلك الزيادة ليس بدليل المستدل بعينه واما ثانيا فلانه جعل احدها ايض وهو الرابع فى كلام المص

القسم الثانى من قسمى العكس

(قوله المص سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) بان يذكر علة اخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة ولاتغيير فيقع بايراد العلة الاخرى محض المقابلة بلاتعرض لابطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما وينسد طريق العمل الابترجيح احداهما فيجب العمل بالراجحة وهذا الوجه اصح وجوهها كذا فى ابن نجيم والثانية دونها فى الصحة لعدم صحتها بلا زيادة بخلاف الاولى لكن يجب المصير الى الترجيح فيها كالاولى لانها احدى وجهى القلب (قوله فلايسن تثليثه) بعد اكماله كالغسل اكماله المسح بالزيادة على الفرض وهى الاستيعاب وقد تقدم بيان تقريره (قوله فتنكح) اى ينكحها غير الاب والجد من الاولياء اى يثبت لغيرهما عليها ولاية الانكاح بعلة الصغر (قوله قياسا على المال) فانه لاولاية له على مالها لقصور الشفقة فالعلة هى قصور الشفقة لا الصغر على مايفهم من ظاهر

اى شبيها بالعكس من حيث انه رد الحكم الذى اطرده وان كان على خلاف سننه

القسم الثانى قسمى العكس

(والثانى المعارضة الخالصة) من معنى المناقضة (وهى نوعان احدهما) المعارضة (فى حكم الفرع وهو صحيح) باقسامه الخمسة (سواء عارضه) اى عارض السائل المعلل (بضد ذلك الحكم بلا زيادة) كقولهم المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول سلمنا قياسكم لكن عندنا ماينفيه وهو انه مسح فلايسن تثليثه كمسح الخف وكالتيمم (او بزيادة هى تفسير للاول) كقولنا انه ركن فى الوضوء فلايسن تثليثه بعد اكماله كالغسل (او تغيير) كقولنا فى اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتى لها اب فقالوا هى صغيرة فلايولى عليها بولاية لاخوة قياسا على المال

لكنه لنفي لغير المتنازع فيه (او) عارضه بما (فيه نفي لما لم يثبته) المعلل (اول او اثبات لما لم ينفه الاول لكن

تكون (تحته معارضة) للحكم (الاول) كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراؤه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى وجب ان يستوى ابتداء الملك وبقاؤه فلا يصح الشراء لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة (او في حكم غير الاول لكن فيه نفي للاول) كقول ابي حنيفة رحمه الله في التي اخبرت بموت زوجها واعتدت وتزوجت وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد للاول لان فراشه صحيح فيعارض بان صاحب الفراش الفاسد يستوجب النسب كالو تزوج بغير شهود فولدت لكنها في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم لكن الصحيح ما اورده الجرجاني ان الاولاد من الثاني ان احتمله الحال وان الامام رجع الى هذا القول وعليه الفتوى كما في حاشية ابن الحنبلي عن الواقعات والاسرار ونقله ابن نجيم عن الظهيرية (والثاني) المعارضة (في علة الاصل) اي المقيس عليه (وذلك باطل) باقسامه الثلاثة (سواء كان) التعليل

العبارة والا لم يكن معارضة خالصة كما نبه عليه في التلويح (قوله لكنه نفي لغير المتنازع فيه) لان المعلل اثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفها بل نفي ولاية الاخ فوقع في نقيض الحكم تغيير هو التقييد بالاخ ولزم حكم المعلل من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الولاد فنفي ولايته يستلزم نفي ولاية العم ونحوه وبهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة وجه صحة كذا في التلويح (قوله فقالوا بهذا المعنى) وهو ان الكافر يملك بيع العبد المسلم (قوله لكنها معارضة لم تتصل بموضع النزاع الى اخره) لان فيها اثبات ما لم ينفه المعلل لانه لم ينف التسوية بين الابتدا والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع والشرا فلا تتصل بموضع النزاع فتكون فاسدة الا ان فيها شبهة الصحة لانه حيث اثبت استوا البقا والابتدا ظهر المفارقة بين البيع والشرا فيصح البيع دون الشرا لانه يوجب الملك ابتدا وبقاء والبقاء لا يصح فكذا لابتداء فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه لكن الاتصال لما لم يثبت الا باثبات التسوية بين الابتدا والبقا وليس للسائل اثبات التسوية ترجحت جهة الفساد فيها فلا تصح للدفع (قوله المص او في حكم غير الاول الخ) هذا القسم الخامس اي يعارضه السائل بحكم يخالف الحكم الاول صورة ولكن فيه نفي الحكم الاول من حيث المعنى (قوله لكنها في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم) ولعدم المدافعة بينهما فان المعلل علل لاثبات النسب من الاول والسائل من الثاني وينبغي ان يعلل لنفيه عن الاول الا ان النسب اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته من غيره لعدم تصور ثبوته من شخصين فتضمنت هذه المعارضة نفي النسب وقد وجد ما يصلح سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد فصحت من هذا الوجه فاحتاج الامام الى الترجيح وهو كون الاول صاحب فراش صحيح اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا من فساد الفراش لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد شبهته وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار من شبهته وتعقبه في التلويح بانه ربما يقال بل في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه ورده في التحرير بان الماء مقدر فيهما لعدم تعيينه من الثاني (قوله ان احتمله الحال) بان تلد لستة اشهر فاكثر من وقت النكاح الثاني والا فهو من الاول وهذا قول ابي يوسف رحمه الله تعالى (قوله المص والثاني في علة الاصل) بان يذكر المعترض في المقيس عليه علة اخرى لا تكون

(بمعنى لا يتعدى) اي بعلة قاصرة (او يتعدى) بعلة متعدية (الى فرع مجمع عليه او مختلف فيه) ﴿ موجودة ﴾

موجودة فى الفرع و يسند الحكم اليها معارضا المعلل فى علته (قوله كمعارضة الشافعى ايانا فى الحنطة الخ) اى فى قولنا ان علة الربا فيها الكيل والجنس فيحرم بيع الجص بجنسه متفاضلا كالحنطة (قوله بقوله علة الربا الطعم) اى لا ماذكرت من ان علة حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا الكيل والجنس كالحنطة (قوله وانه) اى هذا المعنى وهو التعليل بالطعم يتعدى الى القليل كالحفنة والحفنتين بما هو دون الكيل و يتعدى ايض الى الفواكه وهذا فرع مختلف فيه فيكون مثالا للقسم الثالث ومثال الاول قولنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بان العلة فى الاصل هى الثمنية دون الوزن وانها عدمت فى الفرع وهو الحديث فلا تثبت فيه الحرمة ومثال الثانى ما اذا عارضنا فى المثال الثالث بقوله ان المعنى فى الاصل ليس ماذكرت وانما هو الاقتيات والادخار وقد فقدا فى الفرع فهذا معنى يتعدى الى مجمع عليه وهو الارز والدخن وهذه الوجوه كلها فاسدة لان ذكر علة آخرى فى الاصل لا ينفى تعليل المعلل لجواز اجتماعهما علتين فى الاصل واذا جاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ولان ماذكره المعارض ان لم يتعد الى فرع فهو فاسد لما مر ان حكم التعليل التعدية واذا بطل التعليل بطل المعارضة وان تعدى كانت المعارضة فاسدة ايض سواء تعدى الى فرع مجمع عليه او مختلف فيه لعدم اتصالها بموضع النزاع لا من حيث انه ينعدم تلك العلة فى هذا الموضع وذلك لا يوجب عدم الحكم ولا يصلح دليلا عند عدم حجة اخرى فكيف عند مقابلة حجة (قوله ولا يقبل منه) جملة حاليه اومن السائل لان شرط صحة القياس تعليل الاصل ببعض اوصافه لا بجميعها اذ هو باطل فكان ذكر الفرق بينهما بذكر وصف آخر لم يذكره المعلل راجعا الى بيان صحة التعليل و ح يكون السائل ساعيا فى ضد ما يرومه من الابطال فكان الوجه الممانعة اذ هى اساس المناظرة اذ السائل منكر فسبيله الانكار دون الدعوى (قوله لانه صدر ممن لا ولاية له) لانه غصب منصب التعليل اذ السائل جاهل مسترشد فى موقف الانكار فاذا ادعى علية شئ آخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض ح لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء ولا يخفى انه نزاع جدلى يقصدون به عدم وقوع الخبط فى البحث والا فهو نافع فى اظهار الصواب فلا وجه لتعليل بما تقدم (قوله كقولهم) اى اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى (قوله فقالوا)

كمعارضة الشافعى ايانا فى الحنطة بقوله علة الربا الطعم وانه يتعدى الى القليل (وكل كلام صحيح فى الاصل) اى فى نفسه واصل وضعه (يذكر) فى مقام السوال (على سبيل المفارقة) اى على الفرق ولا يقبل منه (فنذكره على سبيل الممانعة) فيقبل منا كقولهم فى اعتاق الراهن عبد الرهن انه باطل كالبيع فقالوا ليس كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق وهذا فرق صحيح لكنه لا يقبل لانه صدر ممن لا ولاية له على الفرق وهو السائل والوجه فى ايراده على وجه الممانعة ليقبل ان يقول ان القياس شرع لتعدية حكم الاصل لا لتغييره واذا لا نسلم وجود التعدية هنا لان حكم الاصل وهو البيع لتوقف على اجازة المرتهن وانت فى الفرع وهو الاعتاق

تبطل من الاصل مشبهاء (واذاقامت المعارضة كان السبيل فيه) اى فى دفعها (الترجيح وهو عبارة عن) بيان (فضل احد المثلين على الآخر وصفا) كترجيح الشهادة بالعدالة لابكثرة العدد (حتى لا يترجح القياس بقياس آخر وكذا الحديث والكتاب) لايترجح بحديث اونص اخر (وانما يترجح بقوة فيه) كفقه الراوى واتقانه (وكذا صاحب الجراحات لايترجح على صاحب جراحة واحدة حتى) لومات المجروح (تكون الدية) على عاقلتهما (نصفين) لان كل جراحة علة تامة تصلح معارضا لاوصفا مرجحا(وكذا الشفيعان فى الشقص المبيع) بسبب ملك(سهمين متفاوتين سواء) اى متساويان (فى استحقاق الشفعة حتى) لايترجح احدهما بكثرة نصيبه بل (يكون المبيع بينهما) بالشأمة(على عدد رؤسهما) لان كل جزء علة للشفعة لاوصف (ومايقع به الترجيح) الصحيح (اربعة بقوة الاثر كالاستحسان فى معارضة القياس)

اى قال اهل الطرد من اصحابنا فى بيان الفرق بينه و بين البيع (قوله التوقف على اجازة المرتهن اى ابتداو على الفسخ انتها (قوله تبطل من الاصل) اومن اول الامر فليس المراد به هنا مقابل الفرع (قوله لايجوز فسخه بعد ثبوته) حتى لواجاز المرتهن لا ينفذ اعتاقه عندك فكيف يصح قياسك وهو تغيير لحكم الاصل

﴿ مبحث التعارض والترجيح ﴾

(قوله المص واذا قامت المعارضة الخ) شروع فى بيان دفع المعارضة بعد تحققها يعنى اذا تحققت المعارضة بان لم تدفع بشئ من الاعتراضات المذكورة من الممانعة والقلب وغيرهما كان السبيل فيه الترجيح (قوله المص وهو عبارة عن فضل احد المثلين) قيل فى هذه العبارة تسامح لان ماذكره معنى الرجحان لاالترجيح واشار الش الى جوابه بتقدير لفظ بيان بانه على حذف مضاف (قوله لابكثرة العدد) لانه لارجحان فيه اذالترجيح لغة اظهار زيادة احد المثلين على الاخر وصفالا اصلا من قولك رجحت الوزن اذازدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلابد من قيام التماثل اولاثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لاتقوم به المماثلة ابتدا ولاتدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه قصدا فى العادة (قوله المص حتى لايترجح القياس) اى على قياس اخر يعارضه (قوله المص وكذا صاحب الجراحات الخ) صورته جرح رجل رجلا جراحة واحدة صالحة للقتل وجرحه اخر جراحات خطا كل واحدة منها صالحة للقتل وصورة الشفعة دار مشتركة بين ثلاثة لاحدهم سدسها وللآخر نصفها والثالث ثلثها فباع صاحب الثلث مثلا نصيبه فطلب الاخر ان الشفعة يكون البيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعى رحمه الله اثلاثا لان الشفعة من مرافق الملك فيكون مقسوما على قدر الملك (قوله المص ومايقع به الترجيح) اى ترجيح القياس لاكل دليل والحصر فى الاربعة منى على انه جرت عادتهم بذكرها والافقد قال فى التلويح واما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب صنفه اوفرعه اوعلته او امر خارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من اصول ابن الحاجب (قوله الصحيح) احتراز عن الفاسد كما يأتى بيانه (قوله المص بقوة الاثر) اى التاثير بان يكون احد

مثاله مامر (وبقوة ثباته) اى الوصف (على الحكم المشهور به) بان يكون وصف احد القياسين الزم للحكم (كقولنا فى صوم رمضان انه متعين) بتعيين الشارع فلا يجب تعيينه (اولى من قولهم صوم فرض لان هذا) اى وصف الفرضية ❁ ٢٥٧ ❁ (مخصوص فى الصوم بخلاف التعيين) اى التعين (فقد تعدى الى الودايع) فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع (و) كذا رد (المغصوب ورد المبيع فى البيع الفاسد) فكان اقوى (و بكثرة اصوله) الشاهدة له كشواهدنا على عدم تكرار مسح الراس بالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب ولا شاهد للخصم على التكرار الا الغسل (وبالعدم) الحكم (عند العدم) للعلة (وهو العكس) كقولنا ان مسح فلا يسن تكراره فانه يرجح على قولهم انه ركن فيسن تثليثه لان ما قلنا ينعكس بما ليس بمسح كغسل الوجه يسن تكراره وما قالوا لا ينعكس فان المضمضة تكرر وليست بركن (واذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان) الحاصل بمعنى (فى الذات احق منه) بمعنى (فى الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له) فى الوجود وعلى هذا (فينقطع حق المالك) من العين الى القيمة (بالطبخ والشى) اذا صنعهما الغاصب (لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه) و تبدل الاسم دليل تبدل (نسمات الاسحار) المسمى (وقال الشافعى (٣٣) صاحب الاصل) اى المالك (احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له) والجواب ان ما ذكره يرجع الى الحال والرجحان بسبب الوجود احق

القياسين اقوى تاثيرا من الآخر فيقدم الاستحسان على القياس لقوة اثره وان كان القياس ظاهر التاثير لان العبرة للتاثير وقوته دون الوضوح والخفا (قوله مثاله مامر) اى فى مسئلة سور سباع الطير (قوله المص على الحكم المشهور به) اى الذى يشهد بثبوته والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف فى هذا الحكم (قوله اى التعين) اى المراد من التعيين التعين اطلاقا لاسم السبب على المسبب (قوله فلا يشترط للوديعة تعيين الدفع) فلا يجب ان يعين ان هذا الرد رد الوديعة بل يخرج عن العهدة باى جهة رده وكذا ما بعده (قوله فكان اقوى) اى فكان التعليل بالتعين اقوى لان التعليل بوصف ليس بمخصوص بالصوم اولى فيكون ثباته على هذا الحكم اقوى واكثر من صفة الفرضية على وجوب التعين (قوله ولا شاهد للخصم) اى فى تعليله بانه ركن فيسن تكراره الا الغسل فيرجح قياسنا على قياسه لان كثرة الاصول توجب زيادة توكيد ولزوم الحكم بذلك الوصف فيحدث به قوة مرجحة قال فى التوضيح وهذا قريب من الثانى اى من قوة ثبات الوصف على الحكم لانها تكون بلزوم الوصف للحكم بان يوجد فى صور كثيرة وتمامه فى التلويح (قوله المص وهو العكس) اى كلما انتفت العلة انتفى الحكم كما فى الحد والمحدود فليس المراد العكس المنطقى كما نبه عليه فى التوضيح و قال ايض وهذا العكس هو اضعف وجوه الترجيح اما كونه من وجوه الترجيح فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فان لظهر بديته اغلب مما ليس كذلك واما كونه اضعف فلان المعتبر فى العلية التاثير ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم يثبت بعلل شتى فايرجع الى تاثير العلل وهو الثلاثة لاول اقوى من العدم عند العدم (قوله المص واذا تعارض ضربا ترجيح) بيان لان التعارض كما يقع بين الاقيسة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بان يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه (قوله المص احق منه فى الحال) اى بوصف قايم فى الذات على مضادة الاولى اى مخالفته و تما قيد مابه لانه لو كان

(والترجيح بغلبة
الاشتباه وبعموم الوصف
و بقلة الاوصاف باطل)
عندنا (واذا ثبت دفع العلل
بما ذكرنا) من انواع الدفع
(كانت خاتمته) اى ثمرة الدفع
(ان يلجأ) المعلل (الى الانتقال
وهو) على اربعة اقسام (اما
ان ينتقل من علة الى علة
اخرى لاثبات) العلة (الاولى)
كمن علل بوصف ممنوع فقال
فى الصبى المودع اذا استهلك
الوديعة لم يضمن لانه مسلط
فلما انكر الخصم التسليط
احتاج الى اثباته (او ينتقل
من حكم الى حكم اخر بالعلة)
الاولى كقولنا ان الكتابة
عقد يحتمل الفسخ فلا يمنع
الصرف الى الكفارة
كالاجارة فان قال عندى هذا
العقد لا يمنع لكن المانع
نقصان تمكن فيه قلنا لو تمكن
النقصان لما احتمل الفسخ
(او ينتقل الى حكم اخر وعلة
اخرى) كما لو قلنا فى الصورة
المذكورة هذه رقبة مملوكة
فيجوز صرفها اليها (او ينتقل
من علة الى علة اخرى
لاثبات الحكم الاول لا لاثبات
العلة الاولى وهذه الوجوه
صحيحة الا الرابع) لان مجالس
المناظرة لم تعقد الا لابانة
الحق

على موافقته لا يحتاج الى الترجيح كذا فى ابن نجيم (قوله المص والترجيح
بغلبة الاشتباه الخ) بيان للترجيحات المردودة بعد بيان المقبولة وقد ذكر
منها هنا ثلاثة احدها الترجيح بغلبة الاشتباه وهو ان يكون للفرع باحد
الاصلين شبه واحد و بالاصل الاخر شبهان اواكثر كقول الشافعية فيمن
ملك اخاه لا يعتق عليه لان الاخ يشبه الولد من حيث المحرمية ويشبه ابن
العم من وجوه وهى جواز اعطاء زكاته وجواز نكاح حليلته وقبول الشهادة له
فيكون الحاقه بابن العم اولى وهذا باطل عندنا لان كل شبه يصلح علة
جامعة بين الفرع والاصل فيصير كترجيح قياس بقياس الثانى ترجيح
بكون الوصف اعم كترجيحهم التعليل بالطعم على التعليل بالكيل والجنس
بقولهم ان الطعم احق لانه يعم القليل والكثير وذلك لا يتناول الا الكثير
وقلنا انه باطل لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سوا
عندنا وعندهم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق منه
والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثباته على الحكم ان الاول انما يكون
فى اصل واحد يكثر فروعه والثانى باعتبار اصل واحد تقو به اصول
كثيرة كذا فى ابن نجيم عن التقرير والثالثة الترجيح بقلة الاوصاف
كترجيحهم الطعم على الكيل والجنس بالوحدة لان العلة التى هى ذات
وصف احق لكونها اقرب الى الضبط وابعد عن الخلاف واكثر تاثيرا
من علة ذات وصفين لعدم توقفها فى التاثير على شئ آخر وهذا باطل
عندنا لان العلة فرع النص ومافيه ايجاز ومافيه اطناب من النصوص
سوا (قوله كمن علل بوصف ممنوع) اى ممنوع فى زعم السائل (قوله
احتاج الى اثباته) بان يقول مثلا ليس الصبى اهلا للحفظ وايداع المال
الى من ليس اهلا للحفظ تسليط على اهلاكه (قوله كما لو قلنا فى الصورة
المذكورة هذه رقبة مملوكة الخ) اى كما لو قلنا بعد تسليم الخصم الوصف
الذى اثبتنا به الحكم الاول واردنا ان نثبت بذلك الوصف حكما اخر
ولم يمكن اثباته بالعلة الاولى ننتقل الى علة اخرى لاثباته وفى هذه
الصورة المذكورة هذا الحكم غير الحكم الاول ولكنه مساوله و بناه
على زعم ان الخصم ينازع فيه ولكنه لما اظهر الخصم فيه الموافقة صار
لا يخلو عن ضرب غفلة حيث لم يعرف المعلل موضع الخلاف فى ابتدا

و انما تحصل الا بانة اذا كان الدليل متناهيا (ومحاجة الخليل) عليه السلام (مع) نمرود (اللعين) فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات الحكم الاول (ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة) على اللعين لانه عارضه بباطل لكونه لا يحيى و يميت حقيقة (الا انه) اى الخليل (انتقل) الى حجة ظاهرة (دفعا للاشتباه) على العامة ومثل ذلك حسن والله اعلم

تعليله (قوله وانما تحصل الابانة اذا كان الدليل متناهيا) الا ترى انه اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زايد فلان لا يقبل منه التعليل المبتدا اولى (قوله لانه عارضه بباطل) لان مراده عليه السلام بالاحيا ايجاد الحياة فيما ليست فيه و بالاماته ازالتها بلا مباشرة محسوسة فمعارضة اللعين له عليه السلام بمنع دليله ثم بيان مستند منعه باحضاره شخصين من السجن وجب قتلهما فاطلق احدهما وقال قد احييته وقتل الآخر وقال قد امته باطلة هذا وفى التحرير و لحق ان لا انتقال فان الاول اى قوله ربى الذى يحيى و يميت الدعوى واستدلا له لم يقع الا بمعنى الالزام فى قوله فان الله ياتى بالشمس الخ اه قال شارحه كانه قال المراد بالاحيا اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لاضاءته بها واظلامه بغروبها فان كنت تقدر على احيا الموتى فاعد روح العالم اليه بان تاتى بالشمس من جانب المغرب وعلى هذا مشى نجم الدين النسفى حيث قال ثم هذا ليس بانتقال من حجة الى حجة اخرى وفى المناظرة لان ابراهيم عليه السلام ادعى انفراد الله تعالى بالربوبية واحتج لذلك بكمال القدرة ودل عليه بالاحيا والاماتة فلما اراد نمرود التلبيس اظهر كمال القدرة بحديث الشمس والدليل واحد والصورتان مختلفتان

﴿ فصل ﴾

(جملة ما يثبت بالحجج التى سبق ذكرها) شيئان على باب القياس (شيئان الاحكام) المشروعة كالحل والحرمة (وما يتعلق به الاحكام) المشروعة كالسبب والعلة (اما الاحكام فاربعة حقوق الله خالصة وحقوق العباد خالصة و ما اجتمعا فيه وحق الله غالب) فلا يورث ولا يسقط بالعفو (كحد القذف وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب

﴿ فصل ﴾

فى بيان الاسباب والعلل والشروط (قوله على باب القياس) قيد به لان هذه الاشيا لا يجوز اثباتها بالقياس لان التعليل لا يصح الا بعد معرفة الاحكام وما تتعلق به الاحكام لان القياس لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم ولا يتحقق ذلك الا بعد معرفة هذه الاشيا (قوله المص اما الاحكام الخ) الاحكام جمع حكم بمعنى المحكوم به وفى التلويح المراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد ينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء فى الاضافة الى الله تعالى ولله مافى السموات ومافى الارض وباعتبار التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل ومعين حق العبد ما يتعلق به مصلحة خالصة كحرمة مال الغير ولم يوجد قسم اخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوى فى اعتبار الشارع (قوله المص كحد القذف) لانه من حيث شرع لصيانة عرض العبد ولدفع

كالقصاص وحقوق الله تعالى ثمانية انواع) بالاستقراء (عبادات خالصة كالايمان وفروعه) التي لا تصح بدونه كالصلاة
والزكاة (وهي) العبادات (انواع) ثلاثة (اصول) كالتصديق في الايمان وكالصلاة في فروعه (ولواحق
كالاقرار وكالزكاة (وزوائد) كتكرار الشهادتين ﴿ ٢٦٠ ﴾ وكالنوافل (وعقوبات
كاملة) اي محضة (كالحدود) كحد الشرب (وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة) بين العبادة والعقوبة (كالكفارات) فيها معنى العبادة لانها تؤدى بنحو الصوم ومعنى العقوبة لانها لم تجب ابتداء بل اجزية للفعل (وعبادة فيها معنى المؤنة) اي الثقل (كصدقة الفطر) وهي زكاة النفس فتجب على الغير بسبب الغير كالنفقة (ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر) لان مصرفه الفقراء (ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج) لانه اعراض عن الجهاد (وحق قائم بنفسه) بلا سبب مقصود (كخمس الغنائم والمعادن و) اما (حقوق العباد) الخالصة فكثيرة (كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما) كالدية والنكاح والطلاق وغيرها (وهذه الحقوق) كلها لله او للعباد (تنقسم الى اصل وخلف فالايمان اصله التصديق والاقرار) كما هو مذهب الفقهاء (ثم صار الاقرار اصلا مستبدا
خلفا عن التصديق في احكام الدنيا) حتى يحكم بالايمان على من اكره على الاسلام ﴿ فلو صدق ﴾
وان عدم منه التصديق (ثم صار اداء احد الابوين الايمان في حق الصغير خلفا عن ادائه) لعجزه فيجعل مسلما
(ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية) احد (الابوين في اثبات الاسلام) للصغير

العارض عن المقذوف كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لاخلاء العالم عن الفساد
كان حقا لله تعالى ولذا سمي حدا فلما تعارض الحقان غلب حق الله تعالى لان
المقصود الاصلي من اقامته اخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا فيه
(قوله المص كالقصاص) فان فيه حق الله تعالى وهو اخلاء العالم عن الفساد
وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب لجريان الارث وصحة
الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (قوله التي لا تصح بدونه) فيه
اشارة الى وجه فرعيتها بخلاف الايمان فانه يصح بدونها (قوله كالتصديق
في الايمان وكالصلاة في فروعه) الاول اصل ليس فرعا لغيره والثاني اصل
وهو فرع لغيره اعني الايمان (قوله كالاقرار وكالزكاة) الاول من لواحق
الايمان والثاني من لواحق فروعه اذ الاصل في فروعه الصلاة لانها عماد
الدين وبعدها الزكاة والصوم والحج والجهاد وانما كان الاقرار باللسان
ملحقا بالايمان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب وليس
باصل لان معدن التصديق هو القلب ولهذا قد يسقط الاقرار عند تعذره كما في
الاخرس او تعسره كما في المكره وكون الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله
انما هو عند كثير من الفقهاء كما سياتي وقد اتفق الفريقان على انه اصل في احكام
الدنيا لابتنائها على الظاهر (قوله كتكرار الشهادتين وكالنوافل) الاول
من زوائد الايمان والثاني من زوائد فروعه فانها شرعت مكملات للفرائض
زيادة عليها فلم تكن مقصودة قوله المص كحرمان الميراث) فانه حق الله
تعالى اذ لا نفع فيه للمقتول ثم انه عقوبة للقاتل لكونه غرما لحقه بجنايته
حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة ان القاتل
لم يلحقه الم في بدنه ولا نقصان في ماله (قوله فتجب على الغير بسبب الغير) هذه
جهة المؤنة واما جهة العبادة فكتسميتها صدقة وكونها طهرة للصائم واشتراط
النية في ادائها (قوله لان مصرفه الفقرا) هذه جهة العبادة واما جهة المؤنة
فباعتبار تعلقه بالارض ولما كانت الارض هي الاصل كان معنى المؤنة فيها اصلا
(قوله لانه اعراض عن الجهاد) هذه جهة العقوبة والضمير في انه يعود الى المفهوم
من المقام وهو الاشتغال بالزراعة وجهة المؤنة باعتبار تعلقه بالارض وكانت
المؤنة اصلا لما تقدم (قوله كما هو مذهب الفقهاء) اي من ان الاقرار اصل ايضا

اذادخل دارنا ثم تبعية السابي حتى لو وقع في سهم رجل ثمة فمات يصلى عليه (وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه) بلاخلاف (ثم الخلف عندنا مطلق) يعنى يرتفع الحدث بالتيمم الى غاية وجود الماء (وعند الشافعي ضرورى) فيتقدر بقدر الضرورة (لكن الخلافة) بين اتفاق ائمتنا على اطلاقها (بين الماء والتراب في قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله) الخلافة (بين الوضوء والتيمم ويبنى عليه) اى على خلافهم (مسئلة امامة المتيمم المتوضئين) تجوز عند الاولين لا الاخرين (والخلافة لاتثبت الا بالنص اودلالته وشرطه) اى شرط كونه خلفا عن الاصل (عدم الاصل) الحال (على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف) بالعجز عن الاصل (فاذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا) يكون موجبا للخلف لان السبب لم ينعقد موجبا للاصل (ويظهر هذا في يمين الغموس)

فلو صدق ولم يقر بلا مانع حتى مات كان فى النار وعند كثير من المتكلمين التصديق وحده والاقرار لاجرا احكام الدنيا كذا فى البحر (قوله اذا دخل دارنا) بانسبى واخرج الى دار الاسلام (قوله حتى لو وقع فى سهم رجل ثمة) اى فى دار الحرب فمات اى فيها يصلى عليه لثبوت حكم الايمان له بالتبعية للغانم وهذا مما اهمله المص والحاصل كما فى التلويح ان الصبى اذا سبى فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الاصل والا فان اسلم احد ابويه فهو تبع له والا فان اخرج الى دار الاسلام فهو مسلم بتبعية الدار وان لم يخرج بل قسم او بيع من مسلم فى دار الحرب فهو تبع لمن سباه فى الاسلام فلو مات يصلى عليه و يدفن فى مقابر المسلمين ثم التحقيق ان عند عدم الابوين ليست التبعية خلفا عن اداء احد الابوين بل عن اداء الصبى نفسه كابن الميت خلف عنه فى الميراث وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لا عن ابيه لئلا يكون للخلف خلف فيكون الشئ خلفا واصلا وقد يقال لا امتناع فى كون الشئ اصلا من وجه خلفا من وجه (قوله يعنى يرتفع الحدث بالتيمم الى غاية وجود الماء) وذلك بالنص وهو قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا نقل الحكم فى حال العجز عن الماء الى التيمم مطلقا عند ارادة الصلاة فيكون حكمه حكم الماء فى تادية الفرائض به وتحقيق ذلك انه ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الاصل افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلفا بل اصلا وان جعل التيمم خلفا عن التوضى فحكم التوضى اباحة الدخول فى الصلاة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث فكذا التيمم اذ لو كان خلفا فى حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم براسه هو الاباحة مع قيام الحدث فلم يكن خلفا كذا فى التلويح (قوله فيتقدر بقدر الضرورة) لانه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة فلا يجوز اداء الفروض بتيمم واحد وهذه فائدة الخلاف وتظهر ايض فى عدم صحة تقديمه على الوقت عنده لا عندنا (قوله تجوز عند الاولين) لانه لا خلفية بين الطهارتين فلم تكن طهارة متيمم اضعف من طهارة المتوضى (قوله لا الاخرين) لانه لما كان تيمم خلفا عن وضوء كان متيمم صاحب خلف فتكون طهارته اضعف وهذا الخلاف فى غير صلاة جنازة لان فيها

لما لم ينعقد موجبا للبر لم تجب الكفارة (والحلف على مس السماء) لما انعقد موجبا للبر وجبت الكفارة

﴿ بحث السبب ﴾ (واما القسم الثانى)وهو ما تعلق به الاحكام(فاربعة الاول السبب وهو اقسام سبب حقيقى وهو ما يكون طريقا الى الحكم)خرج العلامة(من غير ﴿ ٢٦٢ ﴾ ان يضاف اليه وجوب)خرج العلة (ولا وجود) خرج الشرط (ولا تعقل فيه معانى العلل) خرج ما فيه معنى العلة اوشبهتها(لكن يتخلل بينه) اى السبب (وبين الحكم علة لاتضاف الى السبب) اى لاتستفاد منه(كدلالته انسانا ليسرق مال انسان او ليقتله)فقعل المدلول لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض وقد تخلل ما هو علة غير مضافة الى السبب وهو فعل المدلول باختيار ولا يرد ضمان الساعى الظالم لانه قول بعض المتاخرين افتوا به زجرا (فان اضيفت العلة) المتخللة (اليه) اى الى السبب (صار للسبب حكم العلة) حتى اضيف الحكم اليه(كسوق الدابة وقودها) فان كلا منهما سبب لما يتلف بوطئها لكنه مضاف الى المكره لان فعل العجماء هدر (واليمين بالله تعالى) قبل الحنث (او بالطلاق او بالعتاق) او بالنذر كانت طالق اوحرة ان دخلت الدار (سمى سببا) للكفارة و للطلاق و العتاق (مجازا) باعتبار مايؤول (ولكن له) اى لهذا المجاز (شبهة الحقيقة)اى حقيقة العلة (حتى يبطل التنجيز)

المتوضى بالمتيمم فيها جائز بلاخلاف كما فى ابن نجيم عن الخلاصة (قوله لما انعقد موجبا للبر وجبت الكفارة) لامكان مس السماء فى الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم الى الخلف

﴿ بحث السبب ﴾

(قوله خرج العلامة) لانها ليست بطريق الى الحكم بل هى دالة على طريقه (قوله خرج الشرط) يصلح هذا القيد لاخراج العلة ايض لان الحكم يضاف الى العلة وجودا بها والى الشرط وجودا عنده (قوله باعتبار مايؤول) ى باعتبار ما يترتب عليها من الجزا وهو وقوع الطلاق والعتاق ولزوم المنذور به لافضائها اليه فى الجملة فليست اسبابا حقيقة اذ ربما لاتفضى اليه لاشتمالها على المانع من تحقق معناها وهو الشرط المعلقة عليه لان الغرض من تعليقها عليه منع نفسه منها واما اليمين بالله تعالى فانها شرعت للبر والبر لايكون طريقا الى الكفارة لانه مانع من الحنث لانه ضده وبدون الحنث لاتجب الكفارة والمانع من وجود شئ لايكون سببا لوجوده فلايكون سببا حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط فى صورة التعليق بالطلاق والعتاق والنذر يصير الايجاب السابق علة حقيقية للوقوع لتاثيره فيه مع الاضافة اليه واتصاله به كالبيع للملك (قوله اى حقيقة العلة) اى كونه علة حقيقية من حيث الحكم وعند زفر هو مجاز محض خال عن هذه الشبهة وثمرة الخلاف تظهر فى المسئلة الآتية (قوله الص حتى يبطل التنجيز التعليق) لان التعليق يمين واليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزا وهو وقوع الطلاق على معنى انه لوفات البر يلزمه الجزا ليكون وجوب الجزا مانعا من تفويت البر فيكون واجب الرعاية واذا صار مضمونا بالجزا صار للجزا شبهة الثبوت فاذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضمون بالطلاق كالمغصوب مضمون بقيمته فثبت شبهة وجوب الطلاق واذا كان للجزا فى الحال شبهة الثبوت وثبوت الجزا حقيقة لايستغنى عن المحل حتى يبطل بفواته فكذا شبهته لاتستغنى عن المحل وقد فات المحل بتنجيز الثلاث فبطل التعليق ضرورة

﴿ قوله ﴾

 الطلاق حتى لو عادت اليه بعد الحلل ثم وجد الشرط لم يقع شيء خلافا لزفر (لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله) يعني لا بد للشبهة السبب من محل تبقى فيه (كالحقيقة) اى حقيقة السبب (لا تستغني عن المحل فاذا فات المحل) بتنجيز الثلاث (بطل) اى الشبهة فيبطل التعليق (بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا) كقوله لها ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فانه يصح وان عدم المحل (لان ذلك الشرط في حكم العلل) لان ملك الطلاق يستفاد من النكاح فكان كالعلة (فصار) التعليق بشرط هو في حكم العلل (معارضا) اى مانعا (لهذه الشبهة السابقة عليه) اى على الشرط وهو وقوع الجزا وثبوت سببية المعنى قبل تحقق الشرط (والايجاب المضاف) كانت طالق غدا (سبب للحال) لكن يتأخر حكمه بواسطة الاضافة فيصح تعجيله بخلاف المعلق (وهو من قسم العلل) وسيجيء (وسببه شبهة العلة كما ذكرناه) في يمين الطلاق والعتاق وهو سبب المجازي فعلم ان السبب ثلاثة حقيقي ومجازي وفي معنى العلة

(قوله الطلاق) اطلقه هنا فشمل تعليق الثلاث ومادونها (قوله خلافا لزفر) فانه يقع عنده لانه لا تنافي شبهة العلة الحقيقية لم تحتج الى بقاء المحل بناء على ان المعلق بالشرط قد حال التعليق بينه وبين محله فاوجب قطع السبب فيه بالكلية فلم تحتج الى المحل واحتمال صيرورته سببا في الزمان الآتي لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال يمين ومحلها ذمة الحالف فتبقى ببقائها فلا يبطل التعليق بتنجيز الثلاث (قوله فيبطل التعليق) لانه يستلزم شبهة الثبوت قبل وجود الشرط وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم (قوله المص بخلاف تعليق الطلاق بالملك الخ) هذا اشارة الى الجواب عما قال زفر رحمه الله تعالى ان بقاء التعليق لا يحتاج الى بقاء المحل بدليل صحة تعليق الطلاق في المطلقة ثلاثا بالملك ابتدا فاذا كان في الابتدا لا يبطل التعليق فلان لا يبطله في البقا اولى لان البقا اسهل من الابتدا (قوله المص لان ذلك الشرط) وهو النكاح الذي تعلق به الطلاق (قوله فكان كالعلة) اى فكان النكاح شبيها بالعلة لانه بمنزلة علة العلة لان ملك الطلاق يستفاد منه وتعليق الحكم بحقيقة العلة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حر كان باطلا فالتعليق بشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولا يبطل اصل التعليق لان الشبهة لا تقاوم الحقيقة (قوله المص فصار معارضا لهذه الشبهة الخ) بيان المعارضة ان شبهة التعليق في الحال تقتضي المحلية في الحال وكونه معلقا بما هو علة ملك الطلاق يقتضي بطلانه فصارا متعارضين فتساقطا فلا يحتاج الى المحل (قوله وهو وقوع الجزا) الضمير راجع الى الشبهة فكان لو جب تأنيثه (قوله فالمضاف يصح تعجيله بخلاف الشرط) فلو قال لله علي ان اتصدق بكذا غدا لا يجوز التصدق قبله لانه تعجيل قبل السبب ولو قال لله علي كذا غدا فله التعجيل قبله لانه بعد السبب لان الاضافة دخلت على الحكم لا السبب فهو تعجيل للمؤجل كذا في ابن نجيم (قوله وفي معنى العلة) لا يعلم من كلامه ان هذا الاخير حقيقي او مجازي ويفهم من ظاهر كلام المص وكلام التلويح انه مجازي ايضا لانهم اشترطوا في السببية الافضاء وعدم التاثير فكما ان القسم الثالث جعل مجازا لعدم الافضاء ينبغي ان يجعل هذا

ايضا مجازا لوجود التاثير وفي التحرير مايفيد انه حقيقي وكانه يشير الى دفع مافي التلويح قال بخلاف السبب في معنى العلة لانه لم يؤثر في المسبب وان اثر في علته فلم تنتف حقيقة السببية بوجود التاثير اه وحاصله ان الشرط في السبب الحقيقي عدم التاثير في المسبب لاعدم التاثير مطلقا فكان الثاني سببا حقيقيا كالاول ولذا خصوا الثالث باسم المجاز وكان المصه انما خص الاول باطلاق الحقيقي عليه دون الثاني وان كان حقيقة ايضا لكونه ارسخ في السببية لبعده عن شبه العلة لكون الحكم لم يضف اليه ويؤيد هذا ان فخر الاسلام سمى الاول سببا محضا قال في التلويح ذهب فخر الاسلام الى ان اقسام السبب اربعة سبب محض وسبب بمعنى العلة وسبب مجازى وسبب له شبهة العلة وقل عنه ان الرابع هو بعينه السبب المجازى ولذا قال الش فعلم ان السبب ثلاثة وانما جعلها اربعة لاختلاف الجهات والاعتبارات فافهم تغنم

﴿ مبحث العلة ﴾

(قوله اى بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة) اى بمجموع القيدين فبالاول خرج الشرط لان الحكم يوجد عنده لا انه يجب به كما مر وبالثاني خرج الباقي لان الحكم لايثبت بهذه لا شيا بلا واسطة ويدخل العلل العقلية والوضعية للشارع كالبيع للملك والمستنبطة بالاجتهاد كالاوصاف المؤثرة في الاقيسة ثم ان الاضافة بلا واسطة لا تنافي ثبوت الواسطة في الواقع فانه يقال هلك بالجرح وقتله بالرمى مع تحقق الوسايط نبه عليه في التلويح (قوله المصه وهو سبعة اقسام) اعلم ان العلة هى الخارج المؤثر الاان لفظ العلة لما كان يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك او المجاز على ماذكره فخر الاسلام حاولوا في هذا المقام تقسيم مايطلق عليه لفظ العلة الى اقسامه لتقسيم العين الى الجارية والباصرة وغيرهما او الاسد الى السبع والشجاع وحاصل الامر انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة امور هى اضافة الحكم اليها وتاثيرها فيه وحصوله معها في الزمان وسموها بالاعتبار الاول العلة اسما وبالثاني العلة معنى وبالثالث العلة حكما فباعتبار الامور الثلاثة كلها وبعضها تصير الاقسام سبعة لانه ان اجتمع الكل فواحد وان اجتمع اثنان فثلاثة لانهما اما الاسم والحكم واما المعنى والحكم والا

﴿ مبحث العلة ﴾

(والثاني العلة وهى) لغة المغير وشرعا (مايضاف اليه وجوب الحكم) اى ثبوته (ابتداء) اى بلا واسطة خرج علة العلة والسبب والشرط والعلامة (وهو سبعة اقسام علة اسما وحكما ومعنى)وهو الحقيقة في الباب(كالبيع المطلق) عن الشرط فانه موضوع للملك

كأمر في تعليق الطلاق والعتاق بالشرط (وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار) اذ الحكم وهو ثبوت الملك متراخ الى اسقاط الخيار (والبيع الموقوف) لتراخ الملك البات الى زمان اجازة المالك (والايجاب المضاف الى وقت) كانت طالق غدا لتاخره الى الغد (ونصاب الزكاة قبل مضى الحول) لتاخر وجوب الامر الى حولان الحول (وعقد الاجارة) لتراخي ملك المنفعة عن العقد فلا تكون علة حكما (وعلة في حيز الاسباب) اى مكانها (لها شبهة بالاسباب كشراء القريب) لتوسط علة العتق وهو الملك (ومرض الموت) علة الحجر عن التبرع لحق الوارث ويشبه السبب لان الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت (و) كذلك (التزكية) لشهود الزنا (عند ابى حنيفة رحمه الله) علة بواسطة الشهادة فلو رجع المزكون ضمنوا الدية خلافا لهما (وكذا كل ماهو علة العلة) فانه علة تشبه الاسباب كالرمى فانه علة القتل

ثلاثة ايضا لان الحاصل اما الاسم او المعنى او الحكم كذا في التلويح لكن المص هنا تابع في التقسيم فخر الاسلام فجعل من جملة الاقسام العلة التى تشبه الاسباب والوصف الذى يشبه العلل وسياتى التنبيه على ان الاولى داخلة في الاقسام الاخر لا مقابلة لها ولهذا اسقطها صدر الشريعة واورد في اقسام العلة حكما فقط وعلى ان الثانية هى العلة معنى فقط (قوله والملك يضاف اليه بلاواسطة وهو مؤثر في الملك) بيان للامور الثلاثة على وفق ماقدمناه عن التلويح (قوله كأمر في تعليق الطلاق والعتاق بالشرط) فان هذا الايجاب علة اسما لانه موضوع في الشرع لحكمه ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط فيقال هذا الطلاق واقع بالتطليق السابق وليس علة حكما اذ الحكم يتاخر عنه الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تاثير له فيه قبل وجود الشرط (قوله اذ الحكم الخ) بيان لعدم كونه علة حكما واما كونه علة اسما فمن حيث ان الملك يضاف اليه وكونه علة معنى من حيث انه مؤثر في الملك وانما تراخى الحكم لان الخيار يدخل عليه فقط ودلالة كون البيع علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب (قوله المص لها شبه بالاسباب) بان تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة اليها فصار الحاصل ان ما يفضى الى الحكم ان لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة والا فان كانت الواسطة علة حقيقة مستقلة فهو سبب محض والا فهو علة تشبه الاسباب وذلك بان تكون الواسطة امرا مستقلا غير علة حقيقية او تكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالاول كالمضى في الهوى الحاصل بالرمى كذا في التلويح (قوله لتوسط علة العتق وهو الملك) يعنى ان الشرا علة للعتق بواسطة الملك فان الشرا علة للملك وملك القريب علة لعتقه فمن حيث ان الواسطة مع حكمه حصلت بالاولى كانت الاولى هى العلة ومن حيث انها لا تعمل الا بواسطة كانت علة تشبه الاسباب (قوله علة بواسطة لشهادة) اى علة للحكم بالرجم الثابت بالشهادة فانها بدون التزكية لا توجب الرجم فكانت التزكية علة العلة ولوجود الواسطة بينها وبين الحكم كانت شبيهة بالسبب (قوله كالرمى فانه علة القتل بالوسائط) فان الرمى يوجب تحرك السهم ومضيه في الهوا وذا علة الوصول الى المحل وذا علة نفوذه فيه فمن حيث ان الاخيرة تضاف الى الاولى كانت الاولى علة ومن حيث انها لا توجب الحكم لا

بواسطة اخذت شبها بالسبب هذا واعلم ان المص رحمه الله تعالى جعل العلة فى حيز الاسباب قسما رابعا مستقلا وجعل صدر الشريعة جميع ماذكره المص من امثلتها من القسم قبله اعنى العلة اسما ومعنى لاحكما وذكران فخر الاسلام اوردها هكذا وصرح بانها علة اسما ومعنى لاحكما لكنها تشبه الاسباب سوى شرا القريب فانه صرح بانها علة تشبه الاسباب لكن لم يصرح بانها علة اسما ومعنى لاحكما قال صدر الشريعة والظ ان شرا القريب ليس علة اسما ومعنى لاحكما لان الحكم غير متراخ عنه وانما يشبه الاسباب لتوسط العلة وهو الملك والظن انه علة اسما ومعنى وحكما لكنه يشابه السبب وقال وقد جعل الامام فخر الاسلام العلة المشابهة بالسبب قسما اخر لكن لم اجعل كذلك لانها لاتخرج من الاقسام السبعة قال فى التلويح فعلى هذا بين العلة اسما ومعنى لاحكما و بين العلة التى تشبه الاسباب عموم من وجه لصدقهما معا فى الامثلة السابقة وصدق الاول فقط فى البيع الموقوف وصدق الثانى فقط فى مثل شرا القريب اه ومثله فى البحر يروح فليس هذا الرابع قسما اخر مغايرا لبقية الاقسام فهى اذا ستة وسينبه الش على السابع (قوله المص كاحد وصفى العلة) اى الجزء الذى ليس باخير اواحد الجزئين الغير المترتبين كما مثل الش وهو العلة معنى فقط لوجود التاثير لجزء العلة وليس علة اسما لعدم الاضافة اليه ولاحكما لعدم الترتيب عليه والمراد هوالجزء الغير الاخير امالو كان خبرا اخيرا فانه يكون علة حكما ايض لوجود الترتيب لان الحكم يكون عند الجزء الاخير كما سياتى (قوله لانه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة) حاصله انه لما كان علة الرباهى القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبهة العلة فيثبت به ربا النسيئة لان شبهة الفضل لما فى النقد من المزية فلايجوز ان يسلم حنطة فى شعير وهذا بخلاف ربا الفضل فانه اقوى الحرمتين فلايثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة اعنى القدر والجنس كيف والنص قايم وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدابيد كذا فى التلويح (قوله تطلق ان وجد الثانى فى الملك) اى الدخول الثانى وهذا عند علمائنا خلافا لزفر امااذا وجد الاول فى الملك والثانى فى غيره فلاتطلق اتفاقا (قوله لان المتاخر هوالمؤثر) بيان لكونه علة معنى واما حكما

(كاحد وصفى العلة) كالقدر اوالجنس يحرم النسيئة لانه شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة (وعلة معنى وحكما لااسما كاخر وصفى العلة) كانت طالق ان دخلت هاتين الدار ين تطلق ان وجد الثانى فى الملك لان التاخر هوالمؤثر (وعلة اسما وحكما لامعنى) بيان السابع (كالسفر والنوم للترخص والحدث)

قال المؤثر في الترخص المشقة واقيم السفر مقامه وبقي قسم ثامن وهو العلة حكما فقط كحفر البئر (وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم) كما قال بعض (بل الواجب) عند الجمهور (اقترانهما معا) اقتران) الاستطاعة مع الفعل) بالزمان

فلوجود الحكم عنده واما عدم كونه علة اسما فلان الحكم مضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة باحدهما وانما اضيف الحكم الى الوصف الاخير دون الاول لانه يرجح على الاول في التاثير لوجود الحكم عنده وعلى هذا فالاولى في التعبير الاخلا عما يفيد الحصر كان يقول لان المتاخر مؤثر (قوله فان المؤثر في الترخص المشقة الخ) وكذلك المؤثر للحدث خروج النجس واقيم النوم مقامه فكان علة للحدث اسما لان الحدث يضاف اليه وحكما لانه يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه (قوله وبقي قسم ثامن) اى بناء على تقسيم المص وقد علمت انه سابع (قوله وهو علة حكما) اى ما يتوقف الحكم عليه ويتصل به من غير اضافة ولا تاثير وفي التلويح ما يفيد ان القوم لم يصرحوا بهذا القسم ولا بالخامس اعني العلة معنى فقط قال الا ان التقسيم العقلي يقتضيهما والاحكام تدل على ثبوتهما ومثل لهذا الثامن تبعا للتوضيح مثالين احدهما الجزء الاخير من السبب الداعي الى الحكم اذا كان بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التاثير اذ لا تاثير للسبب الداعي فكيف لجزئه والثاني الشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تاثير فيكون علة حكما فقط زاد في البحر وما اقيم من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة في ان كنت تحبيني فانت كذا لوجود الطلاق عند اخبارها عن جهالة مع انتفا وضعه له وتاثيره فيه واما ما مثل به الش تبعا لابن ملك فلم يظهر لي وجهه لان حفر البئر في الطريق ليس علة للضمان بل شرط له على ما ياتي بيانه في بحث الشروط فليس الحكم متوقفا عليه ومتصلا به كما هو معنى العلة حكما بل هو متصل بعلته اعني الثقل نعم لا يضاف الحكم اليها لانها لا تصلح لذلك لان الثقل امر طبيعي فيضاف الى الشرط كما ياتي فلو جعل من العلة اسما فقط باعتبار الاضافة وعدم الاتصال والتاثير لكان اقرب فليتامل (قوله المص وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم الخ) لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقدم بالعلية وبالذات ولا في مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف واما في العلل الشرعية فالجمهور على انه يجب المقارنة بالزمان اذ لو جاز التخلف لما صح الاستدلال بثبوت العلة

(و قد يقـام) الشئ مقـام غيره بطر يقـين احدهما (السبب الداعى و) الثانى (الدليل مقام المدعى والمدلول) والفرق ان السبب لايخلو عن تأثير بخلاف الدليل (وذلك اما لدفع الضرورة والعجز كما فى الاستبرا) فانه اقيم استحداث الملك مقـام شـغل الرحم (وغيره) كالتقا الختانين مقـام الانزال والخلوة الصحيحة مقـام الدخول والنكاح مقام علوق الولد اوللاحتياط) وهو العمل باقوى الدليلين (كما فى تحريم الدواعى) تبعا لتحريم الوطئ عـلى المعتكف ونحـوه للاحتياط (اولدفع الحرج كما فى السفر) اقيم مقـام المشقة (والطهر) القايم مقام الحاجة الى الطلاق

على ثبوت الحكم و ح يبطل غرض الشـارع من وضع العلل للاحكام وفرق بعض المشايخ بين الشرعية والعقلية فجوز فى الشرعية تاخر الحكم عنها ووجه الفرق على مانقـل عن ابى اليسران العـلة لاتوجب الحكم الابعد وجودها فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبهـا فيلزم تقدم العلة بزمان واذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الاستطـاعة فانها عرض لايبقى زمانين فلولم يكن الفعل معهالزم وجود المعلول بلاعلة وخلو العلة عن المعلول ولايلزم ذلك فى العلل الشرعية لانها فى نفسهـا بمنزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعـد ازمنة متطاولة والجـواب مبسوط فى التلويح (قوله المص وقد يقام السبب الداعى والدليل مقـام المدعو والمدلول) السبب الـداعى هو الذى يفضى الى الشئ فى الوجود فلابدان يتقدمـه والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم بذلك الشئ و بما يكون متاخرا فى الوجود كالاخبار عن المحبة فيتعلق الطلاق باخبارها ولو كاذبة ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها كذا فى ابن نجيم (قوله المص وذلك) اى القيام المفهوم من يقام والمراد بيان السبب المقتضى لتلك الاقامـة باحد الامور الثلاثة (قوله فانه اقيم استحداث الملك مقام شغل الرحم) بيانه ان الموجب للاسـتبرا هو شغل الرحم و بيـانه ان الموجب للاستبرا هو شغل رحم الامة بماء الغير والاحتراز عن قربانهـا واجب ولكن لما كان الا شتغال امرا خفيا اقيم الدليل عليه وهو حدوث الملك مقامه دفعا لضرورة احتياج الناس الى معرفته (قوله كالتقا الختانين الخ) هـذا ومابعده سبب والاستبرا دليل كامر وقيل سبب (قوله تبعا لتحريم الوطئ على المعتكف ونحـوه) كالمحرم ومثـله التحريم على الاصول والفروع فانه اقيم الدواعى للجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة مقام الوطى فى حالتى الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة اوالامة ومقـام الزنا فى الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية لان الدواعى سبب للوطى والزنا ولم تقم مقـام الوطى فى الحيض اوالصوم للحرج (قوله المص كما فى السفر) هذا سبب وقوله والطهر دليل (قوله القايم مقام الحاجة الى الطلاق) بيانه ان الطـلاق محظور فى الاصل لما فيه من قطـع النكاح المسنون الاانه شرع ضرورة انه قد يحتـاج اليه عند العجز عن اقامـة حقوق النكاح والحاجة امرباطن لايوقف عليه فاقيم دليلهـا وهو زمان

 (والشـ لـ الشرط وهو) لغـة العلامة اللازمة وشرعا (مايتعلق به الوجود دون الوجوب) اى يتوقف عليه وجود الشئ ولايثبت به (وهـو) اى مايطلق عليه اسم الشرط (خمسة) بالاستقرا (شرط محض) حقيـق (كدخول الدار للطـلاق المعلق به) كان دخلت الدار فانت طالق (وشرط هو فى حكم العلل) وهو كل شرط لم تعارضه علة (كحفر البئر) فى غير ملكه (وشق الزق) لذى فيه مائع فان الثقل والسيلان جبليـن فلايمكن اضافة الحكم اليهما فاضيف الى الشرط خلفا عن العلة (وشرطه حكم الاسباب) وهو كل شرط يعرض عليه فعل مختار غـير منسوب الى الشرط (كما اذا حل قيد عبد حتى ابق) لم يضمن لحدوث الابق باختيـار صحيح فانقطع نسبته عن الشرط وصـار كالسبب فكان لتلف مضافا الى العلة المعترضة لا لشرط (وشرط اسما لاحكما) وهو مايفتقر الحكم الى وجوده ولا يوجد عنـد وجوده (كاول الشرطين) كما مر تعـ(فى حكم تعلق بهما كقوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق)

تجدد الرغبة فيه اليها وهو الطهر الخـالى عن الجماع مقام حقيقة الحاجة تيسيرا قال فى التلويح وقد يقال ان دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق فى الطهر لا الطهر نفسه اه وهو ظاهر

﴿ بحث الشرط ﴾

(قوله المص شرط محض) وهو الذى يتوقف انعقـاد العلة للعلية على وجوده كما فى المثـال المذكور فان انعقـاد قوله انت طـالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجـوده (قوله حقيق) الاولى اسقـاطه اوذكر مقابله لانه قسم فى التوضيح والتلويح الشرط المحض الى حقيقى كالشهادة للنكاح والوضوء للصلاة والى جعلى يعتبره المكلف و يعلق عليه تصرفاته اما بكلمة الشرط مثل ان تزوجتك فانت كذا او بدلالة كلمـة الشرط بان يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المراة التى اتزوجها كذا لانه فى معنى ان تزوجت امراة فهى كذا كما سياتى بيانه فى كلام المص والفرق بينهمـا كما قاله الفـنرى ان الحقيق مايتوقف عليه الحكم بحسب العقل او بحسب الشرع والجعلى مايتوقف عليه الحكم شرعا بجعل المكلف وانت خبير بان ماذكره المص من الثـانى الهم الاان يكون مراده بقوله حقيق ماقابل المجازى فان من الشرط ماهو شرط مجـازا كالشرط اسما لا حكما لاما قابل الجعـلى اوذكره تتميـا لكلام المص فليتامل (قوله وهو كل شرط لم تعـارضه علة) اى علة تصلح او يضاف الحكم اليهـا فيضاف اليه كذا فى التوضيح (قوله فان الثقل والسيلان جبليان) يعنى ان علة لهلاك فى المسئلتين هى الثقل والسيلان وهما امران طبيعيان فلاتصلح العلة فيهما لاضافة الحكم اليها فاضيفت الى الشرط وهو الحفر والشق فانهما شرطان للهلاك فان الارض والزق كانا مانعين منه و بالحفر والشق زال ذلك المانع فيضاف التلف اليهما لانهما يصلحان للاضافة لان هذا الفعل تعدفى حق الغير (قوله وهو كل شرط يعرض عليه) اى يحصل بعد حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط فخرج المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس وخرج ماإذا عترض على الشرط فعل غير مختـار بل طبيعى كما اذا شق زق الغير فسال مـا يع فتلف

فان دخولها الاولى شرط اسما لاحكما فلو ابانها ثم دخلت احداهما ثم نكحها ثم دخلت الثانية طلقت لان الملك شرط عند الشرط الثاني لصحة نزول الجزاء

(وشرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا) وسيجئ في بحث العلامة (وانما يعرف الشرط بصيغته) اي باللفظ الدال عليه صريحا (كحروف الشرط اودلالته كقوله المراة التي اتزوجها طالق ثلاثا فانه بمعنى الشرط) دلالة (لوقوع الوصف في النكرة) فان التزوج دخل على امراة غير مبينة فكانت نكرة والوصف في النكرة معتبر فصار كانه قال ان تزوجت امراة فكذا (ولووقع)وصف التزوج (في المعين) بان قال هذه المراة التي اتزوجها طالق (لماصلح دلالة)على الشرط لان الوصف في المعين لغو (ونص) اى صريح (الشرط يجمع الوجهين) لمعين وغيره فرقابين الدلالة والصريح

﴿ مبحث العلامة ﴾

(والرابع العلامة وهو) لغة الامارة وشرعا (مايعرف به الوجود للحكم من غير ان يتعلق به وجوب و لا وجود كالاحصان حتى لايضمن شهوده اذارجعوا بحال) من الاحوال لان الاحصان علامة ولايصلح للخلافة ولئن سلمنا انه شرط فشهود الشرط ايضا لايضمنون هو المختار والله اعلم

وخرج ماذا كان فعل المختار منسوبا الى الشرط كما اذا فتح باب القفص على وجهه فقر الطاير فخرج فانه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة ولهذا يضمن واما وجوب الضمان عند محمد رحمه الله في صورة فتح باب القفص فليس مبنيا على ان طيران الطاير منسوب الى الفتح بل على ان فعل الطاير هدر فيلحق بالافعال الغير الاختيارية كسيلان المايع و بيان كونه شرطا في حكم السبب ان الشرط المحض يتاخر عن صورة العلة والسبب يقدمها لانه طريق الى الحكم ومفض ليه بان يتوسط العلة بينهما فيكون متقدما لامحالة فحل لقيد لما كان متقدما على الاباق الذي هو علة التلف كان شرطا في معنى السبب لافي معنى العلة لان العلة هاهنا مستقلة غير مضافة الى السبب ولاحادثة به بخلاف سوق الدابة (قوله فان دخولها الاولى شرط اسما) من حيث انه يفتقر الحكم اليه في الجملة لاحكما لعدم وجود الحكم عنده بل الوجود يتوقف الى الثاني (قوله فكانت نكرة) بناء على ماذكره الشارح رحمه الله في بحث الفاظ العموم ان النكرة في هذا الاصطلاح مافيه ابهام (قوله لان الوصف في المعين لغو) لان الوصف للتعريف وقد حصل بالاشارة وهي ابلغ منه فبقى قوله هذه المراة طالق فيلغو في لا جنبية (قوله لمعين وغيره) فلو قال ان تزوجت هذه المراة اوقال امراة طلقت اذا تزوجها

﴿ بحث العلامة ﴾

(قوله المص من غير ان يتعلق به وجوب ولاوجود) خرج السبب والشرط والعلة والاحصان عبارة عن حال في الزاني يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجم وله شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة الاحصان ثم ان المص تبع فخر الاسلام وابا زيد وشمس الائمة في جعله علامة لاشرطا وقال المتقدمون من اصحابنا وعامة المتاخرين انه شرط لوجوب الرجم قال لمحقق في لتحرير لتوقفه عليه بلاعقلية تاثير ولاافضا اه وهذا شان الشرط (قوله فشهود الشرط ايض لايضمنون هو المختار)

﴿ كذا ﴾

(العقل معتبر لاثبات الاهلية) التكليف (وانه خلق متفاوتا) فرب صغير اعقل من كبير فانيط التكليف على البلوغ عاقلا اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (وقالت الاشعرية لاعبرة للعقل اصلا اى لا مدخل له وحده في ايجاب شئ ولا تحريمه (دون السمع واذا جاء السمع) اى الدليل السمعي (فله العبرة دون العقل) حتى ابطلوا ايمان الصبي (وقالت المعتزلة انه اى العقل (علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع فوق العلل الشرعية فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لم يدركه العقل) تحسينا او تقبيحا (وقالوا لاعذر لمن عقل) ولو صغيرا (في الوقف) اى التوقف (عن الطلب للايمان (و) في (ترك الايمان) وقالوا (الصبي العاقل مكلف بالايمان ومن لم تبلغه الدعوة) اصلا (اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار) لوجوب الايمان عندهم بمجرد العقل (ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا) اذا لم يدرك مدة التامل بان بلغ على شاهق جبل ومات من ساعته (واما اذا اعانه الله بالتجربة وامهله لدرك العواقب) ومدة التامل

كذا نص عليه في التحرير وذلك كما اذا شهد عدلان على ان المولى علق عتق عبده بدخول الدار وشهد اخران بان العبد قد دخل الدار فهما شاهدا الشرط ثم رجع شهود الشرط واليمين لاضمان على شهود الشرط بل على شهود اليمين خاصة واما اذا رجع شهود الشرط خاصة فقال شمس الايمة لاضمان عليهم وقال فخر الاسلام يجب الضمان

فصل في بيان الاهلية

لما فرغ من بيان الحجج واحكامها وما يتعلق بها شرع في بيان الاهلية اذ الخطاب لا يثبت في غير الاهل (قوله فانيط التكليف على البلوغ عاقلا الخ) لما كان العقل متفاوتا في الاشخاص تعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للسبب مقام حكمه كما في السفر والمشقة لحصول سر [illegible] وتيسيرا [illegible] الوقت (قوله اى لا مدخل له وحده في ايجاب شئ ولا تحريمه) اى بمعنى استحقاق العقاب والثواب في الآخرة وليس معناه نفى اعتباره مطلقا لانه لانزاع للاشاعرة في ان الشرع محتاج الى العقل وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى صرحوا بان الدليل اما عقلى صرف واما مركب من عقلى وسمعى ويمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع بل وجوده وكلامه انما يثبت بالعقل كذا في التلويح (قوله المص فوق العلل الشرعية) لانها غير موجبة بذواتها بل هي امارات حقيقة يصح تخلف الاحكام عنها كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا وعدم الملك في البيع بشرط الخيار (قوله المص فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل) فانكروا ثبوت رؤية الله تعالى بناء على استحالة رؤية موجود بلا جهة وانكروا ان تكون القبائح كالكفر والمعاصى داخلة تحت ارادة الله تعالى ثم لانزاع لهم ان العقل لا يستقل بدرك كثير من الاحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول شوال (قوله المص ونحن نقول الخ) قال في التوضيح والمذهب عندنا المتوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو مبنى عليه فهو وحده غير كاف فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان ولكن يصح منه وكذا الشاهق اى العاقل البالغ الشاهق في الجبل اذا لم تبلغه الدعوة فانه لا يكلف بالايمان بمجرد عقله حتى لو لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقده

في حق تنبيه القلب (وعند الاشعرية ان من غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا) لاعتبارهم السمع (ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم) لما مر (وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به) هذا هو الصحيح لاسلام علي رضي الله تعالى عنه ولا يجب تجديده بعد بلوغه (والاهلية نوعان اهلية وجوب) لحقوق له وعليه (وهي بناء على قيام الذمة) اي العهد السابق يوم الميثاق (والادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء اما قبل الولادة فله فقط فيرث) (غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه) بل المقصود حكمه) فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه) وهو الادا (فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف (والعوض) كثمن المبيع (ونفقة الزوجات) والاقارب (لزمه) اي الصبي لان المقصود المال (وما كان عقوبة) كالقصاص (او جزاء) كحرمان الميراث بالقتل (لم يجب عليه) لانه لا يوصف بالتقصير (وحقوق الله تعالى تجب) عليه (متى صح القول بحكمه) اي بالوجوب عليه

لم يكن من اهل النار ولو آمن صح ايمانه ولو وصف الكفر كان من اهل النار للدلالة على انه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال واما اذا لم يعتقد شيئا فان وجد زمان التجربة والتمكن فليس بمعذور والا فمعذور وليس في تقرير الزمان دلالة عقلية او سمعية بل ذلك في علم الله تعالى فان تحقق يعذبه والا فلا وهذا مراد ابي حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من الآفاق والانفس واما في الشرايع فيعذر الى قيام الحجة كذا في التلويح (قوله على اختلاف الاشخاص) يشير الى ان المدة غير مقدرة كما قدمناه خلافا لمن قدرها بثلاثة ايام لان العقول متفاوتة فرب عاقل يهتدي في زمان قليل ما لا يهتدي غيره في زمان كثير فيفوض تقديره الى الله تعالى في حق كل شخص (قوله لما مر) من انه لا عبرة للعقل عندهم دون السمع (قوله هو الصحيح) قال في التلويح وذهب كثير من المشايخ حتى الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى الى ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لانها بكمال العقل والبالغ والصبي سواء في ذلك وانما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ومعنى ذلك ان كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى بخلاف مذهب المعتزلة فان العقل عندهم موجب لذاته كما ان العبد موجد لافعاله كذا في الكفاية اه وقد تقدم تحقيق ذلك في مسئلة الحسن والقبح (قوله اي العهد السابق يوم الميثاق) تفسير للذمة بالمعنى اللغوي مع ارادة نوع خاص منه وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله ولما عليه قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى هذه الآية اخبار عن عهد جرى بين الله تعالى وبين بني آدم وعن اقرارهم بربوبية الله تعالى ووحدانيته والاشهاد عليهم دليل على انهم يؤاخذون بموجب اقرارهم من ادا حقوق تجب للرب سبحانه وتعالى على عباده فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا للوجوب عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي كذا في التوضيح (قوله له وعليه) فيثبت له ملك الرقبة وملك النكاح بشرا الولي وتزويجه اياه ويجب عليه الثمن والمهر بعقده (قوله بل المقصود حكمه) وهو الادا عن اختيار ليتحقق الابتلاء لا يتحقق ذلك في حق الصبي بمجرده لكن اذا ادى يكون الايمان المؤدى فرضا كما سياتي متنا لان عدم الوجوب انما كان بسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب وهو حدوث العالم والمحل

(كالعشر والخراج

المقصود فى حقوق الله هو الاداء لا المال (والعقوبات) كالحدود لمامر (واهلية اداء وهى نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبى العاقل) اى المميز (والمعتوه البالغ) فانه كالصبى (ويبتنى عليها) اى القاصرة (صحة الاداء) اى يصح ما ادى بلا عهدة (وكاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل) للبالغ العاقل (و يبتنى عليها) اى على الكاملة (وجوب الاداء وتوجه الخطاب والاحكام مقسمة فى هذا الباب) باب الاهلية القاصرة (الى ستة فحق الله ان كان حسنا لايحتمل غيره) غير حسن (كالايمان وجب القول بحقته من الصبى بلا لزوم اداء) لانه مما يحتمل السقوط بعذر كاكراه (وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر) اى ردة (لايجعل عفوا) من الصبى فتصح ردته

فايمان فاذا وجدا ووقع المؤدى فرضا كالمسافر اذ اصلى الجمعة تقع فرضا (قوله فيجبان فى ارضه لمامر) من ان كلا منهما فى الاصل من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود منهما والمقصود منهما المال واداء الولى فى ذلك كادائه (قوله كالحدود لمامر) كان المراد الاشارة الى قوله متى يبطل القول بحكمه لايجب اى لايجب عليه لعدم حكمه وهو المواخذة بالفعل او الى انه لايجب عليه ما كان عقوبة من حقوق العباد كالقصاص فكذا ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى (قوله المص فجاز ان يبطل الوجوب الخ) تفريع على ما قرره من ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وحاصله ان الصبى لما لم يكن اهلا للادا لضعف بنيته والمقصود من الوجوب هو الادا فكل ما يمكن اداوه عنه يجب وما لا فلا فحقوق العباد ما كان منها عزما او عوضا يجب عليه لان المقصود هو المال واداوه يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة تشبه المؤن او الاعواض كنفقة القريب والزوجة لا صلة تشبه الاجزية فلا يتحمل العقل وان كان من العاقلة ولا العقوبة والاجزية وما حقوقه تعالى فالعبادات لا تجب عليه اما البدنية فظاهر واما المالية فلما ذكر فى الش ولا العقوبات ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة وتاكيد العبادات بالخالصة وما كان مؤنة محضة يجب (قوله الناقص من العقل القاصر والبدن الناقص) لا خلاف ان الادا يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهى بالعقل وقدرة العمل به وهى بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما ثم الانسان فى اول احواله عديم القدرتين ولكن فيه استعداد ان يوجد كل منهما بخلق الله تعالى الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة (قوله المص الى ستة) لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبح واما قبيح لا يحتمل الحسن واما متردد بينهما والثانى اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما (قوله لانه مما يحتمل السقوط بعذر كاكراه) فكذا بعذر الصبا (قوله فتصح ردته) اى فى حق احكام الاخرة اتفاقا لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل وكذا فى احكام الدنيا عند الاول و لذلك حتى تبين منه امرأته المسلمة ويحرم عن الميراث من مورثه المسلم لانه فى حق الردة بمنزلة البالغ وانما لم يقتل لان وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالحرابة وهو ليس من اهلها كامرأة وانما لم يقتل بعد البلوغ لان الاختلاف فى صحة

(وماهو بين الامرين) اى الحسن والقبح (كالصلاة ونحوها) كالصوم والحج (يصح الاداء من غير لزوم عهدة) كالتمام وقضاء (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا محضا كقبول الهبة تصح مباشرته) وان لم ياذن وليه (وفى الضار المحض كالطلاق) اى ولاية ايقاعه اما الوقوع فقد يحصل بنحو جب وردة كما فى التقرير (والوصية تبطل اصلا) وان اذن وليه (وفى الداير بينهما) بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه) كالاجارة والنكاح ونحوهما (يملكه براى الولى) اى بشرط اذنه فيصير عند الامام كالبالغ حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب ومن الولى فى رواية (وقال الشافعى كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لاتعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع) لاسلامه باسلام احد ابويه ونفاذ بيع وليه عليه (ومالايمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية) باعمال البر (واختيار احد ابويه) بعد مضى مدة الحضانة لما روى انه عليه السلام خير غلاما والجواب انه عليه السلام دعى لذلك الغلام فببركة دعائه اختار الانفع ولم يوجد بمثله فى حق غيره

﴿ فصل ﴾

(والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوى) ليس للعبد فيه اختيار (وهو) احد العشر (الصغر) عد منها لان الادمى قد يخلو عنه كآدم وحواء عليهما السلام (وهو فى اول احواله) قبل ان يعقل (كالجنون) لكن بينهما فرق ان الجنون لاحد له بخلاف الصغر فلو اسلمت امراة الصبى يؤخر العرض الى ان يعقل وفى الجنون يعرض الاسلام على وليه (لكنه) اى الصغير (اذا عقل فقد اصاب ضربا) اى نوعا (من اهلية الاداء) وهى الاهلية القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره (فيسقط به مايحتمل السقوط عن البالغ) بعذر (فلاتسقط عنه فرضية) اصل (الايمان حتى اذا اداه وقع فرضا) لانفلا (ووضع عنه) اى ترك (الزام الاداء) لكل عباده لقصور الاهلية (وجملة الامر) اى حاصل احكامه (ان توضع عنه العهدة) حتى لاياثم بترك الايمان (ويصح منه) اى الصبى بان يباشر بنفسه (وله) بان يباشر له وليه (مالاعهدة فيه) اى لاضرر كقبول الهبة

﴿ منه ﴾

اسلامه حال الصبا صار شبهة فى اسقاط القتل كذا فى التلويح وبه علم ان الصبى العاقل اذا ارتد ومات عليها كان مخلدا فى النار اتفاقا (قوله المص وماهو بين الامرين كالصلاة ونحوها الخ) جعل فى التوضيح فروع الايمان كالايمان مما هو حسن لايحتمل غيره وكذا فى التلويح قال ابن نجيم وهو الظ لان القبح فى الصلاة فى الاوقات المكروهة عارض لاذاتى وكذا الصوم فى الاوقات المنهية واما الحج فليس له وقت منهى يقبح فيه كما لايخفى (قوله اى ولاية ايقاعه الخ) جواب عما اورده شمس الائمة على قولهم ببطلان طلاق الصبى بان الحق انه اهل للطلاق عند الحاجة كما لو اسلمت امراته وعرض عليه الاسلام فابى فانه يفرق بينهما وكان ذلك طلاقا فى قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امراته وكان طلاقا عند محمد (قوله المص وفى الداير بينهما كالبيع ونحوه) فان فيه احتمال الربح والخسران كذا فى التحرير فان كان البيع رابحا والاجارة والنكاح باقل من اجرة المثل ومهر المثل فهى نفع والافضرر (قوله فيصير عند الامام كالبالغ) باعتبار ان قصور رايه لما اندفع براى الولى التحق بالبالغ وعندهما نفوذ تصرفاته باعتبار انضمام راى الولى فيصير كمباشرة الولى فلايصح بالغبن الفاحش لامن الولى ولامن الاجانب

﴿ فصل ﴾

الامور المعترضة على الاهلية نوعان (قوله عد منها لان الادمى قد يخلو عنه) الاحسن مافى تغيير التنقيح تبعا لما فى التلويح ان المراد بالعارض هنا غير الصفة الذاتية لا الحادثة بعد العدم لعدم صحته فى الصغر اى الابتكاف (قوله لبقاء صغره) فيكون صغره عذرا مع مااصابه من الاهلية بواسطة نقصان عقله فلذلك سقط بصغره مايحتمل السقوط عن البالغ كالصلاة والصوم فانها تحتمل السقوط بالجنون مثلا (قوله المص فلاتسقط عنه فريضة الايمان) اى اصل الفريضة لاوجوب الادا فلايناقض ماتقدم من انه يصح

(فلايحرم الصبي من الميراث بالقتل) لمورثه (عندنا بخلاف الكفر والرق) لانهما ينافيان اهلية الارث (والجنون) وهو زوال العقل او اختلاله يسقط به كل العبادات دون حقوق العباد كدية وضمان متلف (لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) استحسانا لعدم الحرج (وحد الامتداد) المسقط مختلف فحده (في الصلاة ان يزيد على يوم وليلة) بساعة وعند محمد بصلاة كما سيجيء (و في الصوم باستغراق الشهر) ليله ونهاره في ظاهر الرواية وعن شمس الائمة الحلوانى لو كان مفيقا في اول ليلة منه فاصبح مجنونا واستوعب الشهر لا يقضي هو الصحيح لان الليل لا يصام فيه ولو فاق في آخر يوم من رمضان في وقت النية لزمه القضاء ولو بعده لا وهو الصحيح ذكره ابن الملك وغيره (وفي الزكاة باستغراق الحول) في الاصح (وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل) تيسيرا وتخفيفا (والعته بعد البلوغ) وهو اختلال في العقل وحكمه (كالصبا مع العقل في كل الاحكام حتى لا يمنع) العته (صحة القول والفعل) فتصح عبادته وان لم تجب عليه وقبول الهبة (لكنه) اى العته (يمنع العهدة) اى الزام شيء فيه مضرة كالصبا

منه بالازوم اذا ولعل الانسب تقديم لفظ اصل في كلام الش على قول المص فرضية ليكون اشارة الى ما قلناه (قوله المص فلايحرم من الميراث بالقتل) اى عمدا وخطا لان موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وغيره فسقط بعذر الصبا بخلاف الدية فانها تجب لعصمة المحل وهو اهل لوجوبها عليه (قوله المص ان توضع عنه العهدة) المراد بها هنا لزوم ما يوجب التبعية والمواخذة (قوله دون حقوق العباد) لامكان النيابة كما قدمناه في فصل الاهلية (قوله المص لانهما ينافيان اهلية الارث) اى اذا ارتد الصبي العاقل او استرق فانه لا يستحق الارث لا بطريق الجزا بل لكون الرقيق مملوكا فلا يكون مالكا والكفر شافي الولاية للآية والارث مبنى عليهما قال الله تعالى اخبارا عن زكريا فهب لى من لدنك وليا يرثني فانه يشير الى ان الارث مبنى على الولاية فلا يرد ذلك اشكالا (قوله المص لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم) فلا يسقط العبادات واعلم ان الجنون اما ممتد او غير ممتد وكل منهما اما اصلي بان بلغ مجنونا او طارئ بعد البلوغ فالممتد مطلقا مسقط للعبادات وغير الممتد ان كان طارئا فليس بمسقط استحسانا وان كان اصليا فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى مسقط وعند محمد رحمه الله ليس بمسقط والاختلاف في اكثر الكتب مذكور على عكس ذلك وتمامه في التلويح (قوله بساعة) اى عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة (قوله وعند محمد بصلاة) بان يمتد في الصورة المذكورة الى وقت العصر حتى تصير الصلاة ستا فتدخل في حد التكرار قال في التحرير وهو اقيس (قوله كما سيجيء) اى قريبا عند الكلام على لاغما (قوله اى الزام شيء فيه مضرة) اى مما يحتمل السقوط (قوله لانها ثابتة لحاجة العبد) لتعلق بقائه وقيام مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى لانها للابتلا وهو متوقف على كمال العقل (قوله هو الصحيح) قال ابن نجيم وهو قول عامة المتاخرين وقال القاضي في التقويم حكم العته حكم الصبا الا في حق العبادات فانها لم تسقط احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب دره

(واما ضمان ما استهلك من الاموال فليس بعهدة) وانما شرع جبر الما تلف من المحل المعصوم (وكونه) اى المتلف (صبيا او معتوها لا ينافي عصمة المحل) لانها ثابتة لحاجة العبد (و) المعتوه (يوضع عنه الخطاب) فلا عبادة ولا عقوبة عليه (كالصبي) هو الصحيح (ويولى عليه) اى تثبت الولاية على المعتوه (ولا يلي على غيره) لعجزه (والنسيان وهو) عدم الاستحضار في وقت حاجته

فشمل السهو وحكمه انه (لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) حتى يلزم قضاء الصلاة (لكن النسيان اذا كان غالبا كما في الصوم) فان الطبع داع الى المفطرات (والتسمية في الذبيحة) لنفور الطبع عند الذبح (وسلام الناسي في القعدة الاولى) لغلبة وجوده (يكون عفوا) فلا يفسد صومه وصلاته وتؤكل ذبيحته لانه من قبل صاحب الحق (ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) لانها محترمة لحاجتهم (والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة) بعثرة طبيعية (فاوجب تاخير الخطاب) الى وقت الانتباه (ولم يمنع الوجوب) لامكان الاداء حقيقة بالانتباه او خلفا بالقضاء (وينافي الاختيار اصلا) اذ لا تمييز للنائم (حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة) والبيع والشراء (ولم يتعلق بقراءته) اي النائم (وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم) وقيل الاخيران يفسدان ورجح (والاغماء وهو ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا) اي العقل (بخلاف الجنون فانه يزيله) اي العقل (وهو) اي الاغماء (كالنوم حتى بطلت عبادته بل) هو (اشد منه) ولذا يمتنع التنبه بخلاف النوم (فكان) اي الاغماء (حدثا بكل حال) ولو حال القيام (وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الاداء) اصلا (كما في الصلاة اذا زاد) الاغماء على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى وباعتبار الساعات عندهما) كما مر (وامتداده في الصوم) والزكاة (نادر فلا يعتبر) حتى لو اغمى عليه كل الشهر لزمه القضاء لندره شهرا اوسنة ويضمن ما تلفه ويصح احرام عبده عنه (والرق وهو عجز حكمي) ❁ ابن ❁ حيث لم يجعله الشارع اهلا للشهادة ونحوها (شرع جزاء) للكفر استنكفوا ان يكونوا عبيده تعالى فجعلهم عبيد عبيده والحقهم بالبهايم (في الاصل) واذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداء (لكنه في) حال (البقاء صار من الامور الحكمية) اي حكما من احكام الشرع من غير مراعات الجزا بمنزلة الخراج (به) اي بسبب الرق (يصير المرء عرضة) اي محلا (للتملك والابتذال وهو) اي الرق (وصف لا يتجزأ) اي لا يقبل التجزء ثبوتا وزوالا على المشهور (كالعتق الذي هو ضده) لا يحتمل التجزء اتفاقا (وكذا الاعتاق عندهما)

في التقرير لانه نوع جنون (قوله فشمل السهو) قال في التحرير لان اللغة لا تفرق بينهما اه وقيل في الفرق بينهما ان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالهما معا فيحتاج ح في حصولها الى سبب جديد وقيل غير ذلك وفي التحبير عن السراج الهندي الحق ان النسيان من الوجدانيات التي لا تفتقر الى تعريف بحسب المعنى فان كل عاقل يعلم النسيان كما يعلم الجوع والعطش (قوله فلا يفسد صومه) اي بالاكل والشرب ونحوهما لما ذكر من وجود الداعي اليه ولعدم المذكر له بخلافه في الصلاة لوجود المذكر وعدم الداعي فان هيئة المصلي مذكرة له مانعة من النسيان اذا لاحظها ودعا الطبع اليه فيها منتف لقصر مدتها (قوله المص ولا يجعل عذرا في حقوق العباد) اما في حقوق الله تعالى فهو عذر في سقوط الاثم كما هو المراد بالحديث (قوله وقيل الاخيران يفسدان ورجح) اما الكلام ففي جامع الاسرار عن المغني والخانية والخلاصة ان صلاته تفسد من غير ذكر خلاف وفي النوازل تفسد صلاته وهو المختار واما القهقهة ففي التحرير وعن ابي حنيفة تفسد الوضوء لا الصلاة فيتوضا ويبني وقيل عكسه وهو اقرب عندي لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم فبقي كلامه بلا قصد فتفسد كالساهي به (قوله ويصح احرام عبده عنه) عبارة ابن نجيم ويصح احرام رفيقه اي بانفا والقاف عنه ان امره بذلك اتفاقا وبدون امره صحيح عنده لا عندهما (قوله من غير مراعات الجزا) حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم واتقى (قوله بمنزلة الخراج) فانه في الابتدا يثبت بطريق العقوبة حتى لا يبتدا على المسلم لكنه في حال البقا صار من الامور الحكمية حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزم عليه الخراج (قوله على المشهور) مقابله ما ذكره

لايتجزا (لئلايلزم الاثر) وهو العتق (بدون المؤثر) وهو الاعتاق لان الاعتاق اذاكان متجزأ فالعتق ان ثبت فى الكل يلزم الاثر بدون المؤثر (والمؤثر بدون الاثر) ان لم يكن ثابتا فى الكل ولايخفى ان اثر الشئ لازم له فيلزم من عدم تجزئ اللازم وهو العتق عدم تجزى ملزومه وهو الاعتاق (او تجزء العتق) ان ثبت فى البعض دون الاخر وكل ❁ ٢٧٧ ❁ ممتنع فينتفى التجزى (وقال ابوحنيفة رحمه الله انه) اى الاعتاق (ازالة الملك وهو (متجزئ) بالقول (لااسقاط الرق ولااثبات العتق حتى يتجه ماقلتم) والحاصل ان الاختلاف فى الاعتاق مبنى على تفسيره فهما فسراه بزوال الرق وهو غير متجزئ بالاتفاق فكذا ازالته (والرق ينافى مالكية المال) فلا يملك شيئا وان ملكه المولى (لقيام المملوكية حالا) اى لانه مملوك حالا والمملوكية تنافى المالكية (حتى لايملك العبد والمكاتب التسرى) اى اخذ السرية ولو باذن المولى لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولايصح منهم حجة الاسلام) لان المنافع للمولى والعبادة لاتتادى بملك الغير الا مااستثنى (ولاينافى مالكية غير المال كالنكاح) لانه من خواص الآدمية وتوقفه على الاذن لاستلزامه المهر (والدم)والحيوة فلايملك المولى اتلافهما وصح اقرارهم بالقصاص كماسيجى (وينافى) الرق (كمال الحال فى اهلية الكرامات) لانه ينبئ عن العجز والمهانة فينافى الكمالات البشرية الدنيوية (كالذمة والولاية) على الغير (والحل) لارتفاع نسبته الكرامات انتقصت بالرق حتى لاتحتمل نفس ذمته الدين ولاينكح سوى امرأتين

ابن نجيم قالوا ومن الغريب مانقله فى البدايع ان عند الامام ارق يتجزا ثبوتا وزوالا لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف جاز ويكون حكمهم وحكم معتق البعض فى حالة البقا سواء (قوله لايتجزا) حتى لو اعتق نصف عبده يعتق كله لقوله عليه السلام من اعتق شقصا له من عبد عتق كله (قوله فالعتق) ان ثبت فى الكل يلزم الاثر بدون المؤثر لانه اذا اعتق البعض وعتق الكل فالاعتاق المؤثر لم يوجد الا فى البعض فثبوت العتق فى البعض الآخر يكون بلا اعتاق (قوله ان لم يكن ثابتا فى الكل) يعنى ان لم يكن ثابتا اصلا والاصوب التعبير بذلك (قوله وكل ممتنع) اى كل من اللوازم الثلاثة اما الاول فلما علمت واما الثالث فلان العتق غير متجز بالاتفاق (قوله فينتفى التجزى) اى تجزى الاعتاق (قوله المص حتى لايملك العبد والمكاتب التسرى) خص المكاتب بالذكر مع ان حكم المدبر كذلك لانه صار احق بمكاسبه لحريته يدا فيوهم ذلك جواز التسرى فازال الوهم بذكره وخص التسرى ايضا ليعلم الحكم فى غيره بالاولى (قوله اى اخذ السرية) وهى الامة المعدة للوطى (قوله لابتنائه على ملك الرقبة) اى لابتنا التسرى على ملك الرقبة وهو ليس اهلا للملك (قوله لان المنافع للمولى) فلم تكن اصل القدرة وهى البدنية موجودة فيكون عديم الاستطاعة التى هى شرط وجوب الحج المودى منها نفلا فلاينوب عن الفرض بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث ينوب عن الفرض لانه مالك لمايحدث له من قدرة الفعل اذ حدثت وهى الاستطاعة الاصلية (قوله الا مااستثنى) من الصلاة غير الجمعة والصوم فان القدرة التى يحصلان بها فرضين ليست للمولى بالاجماع وهو فيهما مبقى على اصل الحرية فالاستثنا من المنافع لامن قوله بملك الغير (قوله وتوقفه على الاذن لاستلزامه المهر) جواب سوال وارد على قوله لانه من خواص الادمية اى لانه لو لم يتوقف لكان فيه اضرار للمولى لان المهر يتعلق برقبة العبد (قوله كما سيجى) اى قريبا متنا (قوله الدنيوية) قيد بها احترازا

والمقومة (كالحر) فلانقصان (وانما يؤثر) الرق (في قيمته) حتى اذا قتل العبد خطا وقيمته مثل الدية او اكثر ينقص عن الدية عشرة دراهم (ولهذا) اى لمساواته للحر في العصمتين (يقتل الحر بالعبد) قصاصا خلافا للشافعي (وصح امان) العبد (الماذون) بالجهاد لاستحقاقه الرضخ فامانه ابطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا (و) صح (اقراره بالحدود والقصاص و بالسرقة المستهلكة) حتى وجب القطع لما مر ان الدم حقه (و) بالسرقة (القايمة) فيرد المال على المسروق منه وتقطع يده (وفي المحجور اختلاف) ومذهب الامام يصح اقراره مطلقا فيقطع ويرد المال (والمرض) وهو بديهي التصور (وانه لاينافي اهلية) وجوب (الحكم و) اهلية (العبادات ولكنه لما كان سبب الموت وانه عجز خالص كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة) فيصلي قاعدا ان لم يمكنه القيام (ولما كان الموت علة الخلافة) اى خلافة الورثة والغرماء في ماله (كان المرض من اسباب الحجر) على المريض (بقدر مايتعلق به صيانة الحق)

عن الاخروية فانه مساو للحر فيها لان اهليتها بالتقوى ولا رجحان للحر على العبد فيها بل العبد ربما كان ارفع درجة من مولاه كما ورد في الحديث ان عبدا يكون ارفع درجة من مولاه في الجنة فيقول يارب انه كان عبدي في الدنيا فيقال انه كان اكثر ذكرا لله منك كذا في ابن نجيم (قوله المص وانه لايؤثر في عصمة الدم) فكان الرقيق معصوم الدم بمعنى انه حرم التعرض له بالاتلاف حقا له ولصاحب الشرع كما اذا اسلم الكافر في دار الحرب وقتل ثمة (قوله المص لان العصمة المؤثمة بالايمان الخ) العصمة نوعان احداهما المؤثمة الموجبة للاثم فقط على تقدير التعرض للدم وهي بالايمان بالله تعالى ثانيهما المقومة الموجبة الاثم ثم الضمان اى القصاص في العمد والدية في الخطا وهي بالاحراز بدار الايمان (قوله فامانه ابطال حقه قصدا وحق غيره ضمنا) كشهادته رؤية الهلال فانه يصح في حق نفسه قصدا وفي حق غيره ضمنا فليس من باب الولاية على المسلمين (قوله حتى وجب القطع) ولاضمان عليه لانهما لايجتمعان (قوله المص وفي المحجور اختلاف) يعني ان ماسبق من صحة اقراره بالسرقة المستهلكة فيقطع لان الدم حقه و بالقائمة فيقطع لما قلنا و يرد المال لوجود الاذن انما هو في الماذون (قوله ومذهب الامام يصح اقراره مطلقا) اى في حق القطع ورد المال فيقطع و يرد لان اقراره لما ثبت في حق نفسه وهو القطع صح في حق مولاه تبعا وقال ابو يوسف يصح في حق القطع دون المال فيقطع ولا يرد ويضمن مثله بعد العتق لان اقراره يتضمن شيئين حقه وحق مولاه فيصح الاول لعدم التهمة وقال محمد لايصح في شيء منهما فلايقطع ولا يرد بل يضمن بعد العتاق لان اقراره بالمال باطل في حق المولى لان مافي يده لمولاه ولاقطع في مال المولى وهذا كله فيما اذا كذبه المولى بان قال المال لي اما اذا صدقه فيقطع و يرد المال الى المقر له ان كان قائما ولاضمان في الهالك اتفاقا وتمامه في ابن نجيم (قوله المص ولاينافي اهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله تعالى اوحقوق العباد (قوله المص كان المرض من اسباب الحجر) يوجد في بعض نسخ المتن هكذا كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله فيكون من اسباب

لغريم ووارث وانما يثبت به الحجر (اذا اتصل) المرض (بالموت) حال كون الحجر (مستندا الى اوله) اى المرض
(حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ووارث) كنكاح بمهر مثل (فيصح فى الحال) اى حين
الصدور (كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة ثم ينقض ان احتيج اليه) اى النقض لتدارك الحال مالم يمنع مانع
كالواعتق الوارث ماوهبه له ❁ ٢٧٩ ❁ لم يبطل عتقه وانما يضمن القيمة (ومالا يحتمل النقض) من التصرفات
(جعل كالمعلق بالموت) اى
كالمدبر (كالاعتاق اذا وقع
على حق غريم) بان كان
العبد المعتق مستغرقا بالدين
(او) على حق (وارث)
بان كانت قيمته تزيد على
الثلث جعل كالمدبر (بخلاف
اعتاق الراهن حيث ينفذ
لان حق المرتهن فى) ملك
(اليد دون) ملك (الرقبة)
فافترقا (والحيض والنفاس)
واحكامهما سواء الا فى سبعة
بينتها فى شرح التنوير
(وهما لا يعدمان اهلية)
الوجوب ولا الاداء (لكن
الطهارة عنهما للصلاة
شرط وفى فوات الشرط
فوات الاداء وقد جعلت
الطهارة عنهما شرطا
لصحة الصوم نصا) وهو
قوله عليه السلام تدع
الحيض الصوم والصلاة
ايام اقرائها (بخلاف القياس)
بدليل صحته من الجنب
اجماعا (فيتعدى الى القضاء
مع انه لا حرج فى قضائه)
اى الصوم (بخلاف الصلاة
لكثرتها (والموت) وهو
عجز كله (فانه ينافى احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطلت الزكاة وسائر القرب عنه) لفوات الاداء عن
اختيار فلا يجب اداؤها من التركة خلافا للشافعى (وانما يبقى عليه المأثم) لانه من احكام الآخرة (وما شرع
عليه) من الاحكام (لحاجة غيره) على نوعين (فان كان حقا متعلقا بالعين) كالمرهون والمستاجر والمبيع والمغصوب
والوديعة (يبقى ببقائه) اى ببقاء تلك العين بعد موت من كانت العين فى يده .

الحجر الخ (قوله لغريم ووارث) اما فى حق الغريم ففى الكل واما فى حق
الوارث ففى الثلثين (قوله كنكاح بمهر مثل) فانه صحيح منه لانه من
الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق فيما يفضل عن حاجته الاصلية (قوله
جعل كالمدبر) اى يجعل حكمه حكم المدبر قبل الموت حتى كان عبدا
فى شهادته وساير احكامه ولا ينقض ويسعى فى كله او ثلثيه او اقل كالسدس
اذا ساوى النصف (قوله الا فى سبعة بينتها فى شرح التنوير) اى الشرح
الكبير المسمى بخزاين الاسرار كما عزاها اليه فى شرحه الصغير المسمى
بالدر المختار وعبارته فى ذلك الشرح كما وجدته على هامش نسختين والنفاس
حكمه حكم الحيض فى كل شئ الا فى البلوغ والاستبرا والعدة كما فى الجوهرة
وغيرها ويزاد انه لا حد لاقله اتفاقا وان اكثره اربعون يوما عندنا
وانه يقطع التتابع فى صوم الكفارة ولا يحصل به الفصل بين طلاق السنة
والبدعة فهى سبعة اه (قوله وهو عجز كله) ولهذا نافى مافيه
تكليف من احكام الدنيا لان التكليف يعتمد القدرة (قوله المص وانه
ينافى احكام الدنيا الخ) قال فى التلويح الاحكام فى حق الموت اما دنيوية
او اخروية والدنيوية اما تكليفات وحكمها السقوط الا فى حق الاثم
او غيرها وهو اما ان يكون مشروعا لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق
بالعين وحكمه ان يبقى ببقاء العين او بالذمة ووجوبه اما بطريق الصلة
وحكمه السقوط الا ان يوصى به اولا بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط
انضمام المال او الكفيل الى الذمة والثانى اما ان يصلح لحاجة نفسه وحكمه
ان يبقى ما تنقضى به الحاجة اولا وحكمه ان يثبت للورثة والاخروية
حكمها البقاء سواء يجب له على الغير او للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم
او يستحقه من ثواب بواسطة الطاعات او عقاب بواسطة المعاصى وهذا
جملة ما فصله فى الكتاب (قوله فلا يجب اداؤها من التركة) لان مقصود

لحصول المقصود ولذا لو ظفر به له اخذه بخلاف مال الزكاة (وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة) لضعفها بالموت (حتى يضم اليه) الى مجرد الذمة (مال او ما تؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل) قبل الموت (ولهذا) اى لكون ذمة الميت لا تحتمل الدين (قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس) بان لم يترك مالا ولا كفيلا به (لا تصح) لخراب ذمته الا اذا تقوت الذمة بلحوق دين بعد الموت فتصح الكفالة به بان حفر بئرا فى الطريق فتلف فيها شئ بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلته وضمان المال فى ماله وثبت الدين مستندا الى وقت السبب وهو الحفر الثابت حال قيام الذمة كما نقله ابن نجيم عن التقرير والتحرير (بخلاف) العبد (المحجور يقر بدين) فانه اذا تكفل عنه رجل صح (لان ذمته فى حقه كاملة) لكونه حيا مكلفا (وما شرع عليه صلة) كنفقة المحارم والزكاة (بطل) بالموت (الا ان يوصى فيصح من الثلث وان كان) ما شرع (حقا له) اى للميت (يبقى) ملكا (له) على حكم ملكه (ما تقضى به حاجته ولذلك قدم تجهيزه) من تغسيله وتكفينه ودفنه (ثم ديونه) الا دينا تعلق بعين فتقدم على التجهيز (ثم وصاياه من ثلثه) اى ثلث الباقى بعدهما (ثم وجبت المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له) فان انتقال ماله الى من ❊ ٢٨٠ ❊ يتصل به ويخلفه انظر له (فيصرف الى من يتصل به نسبا) اى قرابة (او سببا) اى زوجية (او دينا بلا نسب ولا سبب) بان يوضع فى بيت المال لحوائج المسلمين (ولهذا) اى لبقاء ملكه لحاجته (بقيت الكتابة بعد موت المولى) لحاجته الى الثواب (و بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته) الى الحرية (وقلنا) عطف على بقيت (تغسل المراة زوجها فى عدتها لبقاء ملك الزوج فى العدة) لحاجته للغسل (بخلاف ما اذا ماتت) فانه لا يغسلها (لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية ❊ النوع ❊ بالموت) لما قلنا انها شرعت لقضاء حق المالك الا يرى انه لا عدة عليه وقال الشافعى يغسلها كما تغسله (وما لا يصلح لحاجته) اى الميت (كالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثأر) بمثلثة مفتوحة بعدها همزة (وقد وقعت الجناية على اوليائه) اى المقتول (من وجه لانتفاعهم بحياته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء) لحصول التشفى لهم والسبب انعقد (للميت) لان التلف نفسه (فيصح عفو المجروح) باعتبار انعقاد السبب له (و) يصح (عفو الوارث قبل موت المجروح) باعتبار ثبوته لهم ابتداء (و) لهذا (قال ابو حنيفة) رحمه الله (القصاص غير موروث لما قلنا) ان الغرض درك الثأر فيثبت لكل كملا كولاية الانكاح للاخوة (واذا انقلبت مالا) بصلح او عفو بعض (صار) المال (موروثا) يعنى يثبت للمقتول او لا حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه منه (ووجب) استحقاق (القصاص للزوجين كما) استحقا الارث (فى الدية) لان الزوجية كما تصلح سببا لهم لا تصلح سببا لدرك الثأر (وله حكم الاحياء فى احكام الآخرة) وهى اربعة ما يجب له على الغير وعكسه وما يلقاه من ثواب وعكسه لان القبر للميت فى حكم الآخرة كالمهد للطفل من حيث انه وضع لخروج

من حقوق الله تعالى هو الفعل عندنا لا المال كما مر (قوله لحصول المقصود) وهو المال لان الغايت بموته فعله والفعل غير مقصود لان المقصود فى حقوق العباد المال والفعل تبع لحاجتهم الى المال فيبقى حقه فى العين (قوله لخراب ذمته) لان الدين وصف شرعى يظهر اثره فى توجه المطالبة وقد سقطت المطالبة بموته مفلسا والكفالة شرعت لالتزام المطالبة ولم تبق فلا تصح الكفالة ضرورة (قوله على حكم ملكه) كأن مراده بيان المقصود من قوله ملكا بانه ليس ملكا حقيقة بل على حكم الملك والاولى الاتيان باداة التفسير بل اسقاط قوله ملكا (قوله الا دينا تعلق بعين) كالمرهون والمشترى قبل القبض والعبد الجانى (قوله لحاجته للحرية) اى حريته فانها تثبت فى آخر جزء من حياته وحرية اولاده ولهذا يكون ما تركه ميراثا لكن كفنه على المولى (قوله لما قلنا) تعليل لقول ابى حنيفة فقول الش قبله لهذا مستدرك

﴿ النوع الثاني العوارض المكتسبة ﴾ (ومكتسب) عطف على سماوي وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل (وهو انواع سبعة الاول ﴿ ٢٨١ ﴾ الجهل) وهو نقيض العلم فان قارن اعتقاد النقيض فمركب والا فبسيط (وهو) هنا (انواع اربعة جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر) بالله تعالى (وجهل صاحب الهوى) اي البدع كالمعتزلة (في صفات الله تعالى و) في (احكام الآخرة) لوضوح الادلة لكنه لما كان مؤولا لا مكابرة كان دون الاول ولم يكفر للنهي عن تكفير اهل القبلة فلزمنا مناظرته (وجهل الباغي) وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وهو دون الثاني لقول علي اخواننا بغوا علينا (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (اذا اتلفه) الا ان يكون له منعة فلا يضمن شيئا ويرث مورثه اذا قتله عمدا بتأويله كالا يؤخذ اهل الحرب بعد الاسلام (وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب) كحل متروك التسمية عمدا (والسنة المشهورة كالتحليل بلا وطئ مع حديث العسيلة والاجماع (كالفتوى) من داود الاصفهاني (ببيع امهات الاولاد ونحوه) حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيما ذكر

﴿ النوع الثاني العوارض المكتسبة ﴾

(قوله وهو ما كان لاختيار العبد فيه مدخل) اما بمباشرة الاسباب او بالتقاعد عن المزيل كالجهل وهو اما ان يكون مكتسبا من ذلك المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل والسفر وغيرها واما ان يكون من غيره عليه كالاكراه (قوله فان قارن اعتقاد النقيض فمركب) لتركبه من الجهل بحقيقة الامر ومن الجهل بانه جاهل به حيث اعتقد نقيضه بخلاف البسيط اذ ليس فيه سوى الاول (قوله هنا) اي فيما يتعلق بهذا المقام انواع اربعة جهل لا يصلح عذرا ولا شبهة وهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا كذا في التلويح واعلم ان المص قسم الجهل الى ثلاثة والاول منها الى انواع الاربعة السابقة له ولو قال الش وهو انواع ثلاثة الاول وهو انواع اربعة حتى يظهر مقابلته في كلام المص بقوله والثاني والثالث لظهر المراد من المتن ولزال ما زاده من الخفا بقوله اربعة قيل والفرق بين الثاني والثالث الآتي ذكرهما ان الثاني بني على اشتباه ما ليس بدليل والثالث على عدم الدليل (قوله الا ان يكون له منعة الخ) لانه ح سقط عنه ولاية الالزام بالدليل حسا وحقيقة فوجب العمل بتأويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان في نفس ولا مال بعد التوبة كالا يؤخذ به اهل الحرب بعد الاسلام وهذا بخلاف الاثم فان الباغي يأثم وان كان له منعة لان المنعة لا تظهر في حق الشارع وهذا اذا هلك المال في يده فان كان قائما في يده وجب رده على صاحبه لانه لا يملكه بالاخذ كالا يملك مال اهل البغي وحاصل هذا الفصل ان المعتبر للحكم اجتماع التأويل والمنعة حتى لو تجرد احدهما عن الآخر لا يتغير الحكم في حق الضمان وتمامه في جامع الاسرار (قوله او الاجماع) تابع صاحب التحرير حيث جعل المثال المذكور مما خالف الاجماع المتأخر من الصحابة وظاهر كلام المص انه مثال لما خالف السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام لمارية اعتقها ولدها ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه (قوله وذكر وجهه) ذكره ابن نجيم وهو انه ان صح ان ابا حنيفة ومالكا والشافعي

وافاد ابن نجيم (نسمات الاسحار) ان هذا مبني (٣٦) على ما صرح به في الاقضية انه لا يعتبر خلاف مالك والشافعي في كون المسألة اجتهادية ورده في فتح القدير بقوله وعندي ان هذا لا يعول عليه

وذكر وجهة ويؤيده ما في الفتاوى الصغرى القاضي لو قضى في المأذون في نوع انه ماذون في نوع واحد كما هو
مذهب الشافعي يصير متفقا عليه فقد اعتبر خلاف الشافعي (والثاني الجهل
في موضع الاجتهاد الصحيح)
بان لا يخالف واحدا من
الثلاثة ويسمى شبهة الدليل
بان لا يكون مخالفا للكتاب
اوالسنة اوالاجماع (او)
الجهل (في موضع الشبهة)
ويسمى شبهة الاشتباه (وانه)
بنوعيه (يصلح عذرا)
في الآخرة (وشبهة)
دارية للحد والكفارة
(كالمحتجم) مثال للاول
(اذا افطر على ظن انها) اي
الحجامة (فطرته) فلا كفارة
عليه اي ان اعتمد على فتوى
اوبلغه الحديث والا فعليه
الكفارة (وكمن زنى) مثال
الثاني (بجارية والده على
ظن انها تحل له لم يحد)
وكذا حربي اسلم ودخل
دارنا فشرب خمرا جاهلا
بالحرمة بخلاف مالو زنى
لحرمة الزنا في جميع الاديان
كما في المحيط وغيره شرط
الحد ان لا يظن الزنا حلالا
مشكل (والثالث الجهل
في دار الحرب من مسلم لم
يهاجر وانه) اي جهله
بالشرائع (يكون عذرا)
لان شرط وجوب العبادات
العلم فرضيتها لكن حقيقة
او حكما بكونه في دار الاسلام قاله ابن نجيم (ويلحق به) بهذا الجهل (جهل الشفيع) بالبيع
(وجهل الامة) المنكوحة (بالاعتاق او بالخيار) اي خيار العتق لشغلها بخدمة المولى (وجهل البكر بانكاح الولي) عذر

مجتهدون فلاشك في كون المحل اجتهاديا والا فلا ولاشك انهم اهل اجتهاد
ورفعة اه (قوله و يؤيده ما في الفتاوى الصغرى الخ) قال في البحر بعد
نقله ذلك وغيره من المسائل والحاصل ان كلامهم قد اضطرب في هذا
الباب فتارة اعتبروا الخلاف فيها واخرى لا ويمكن ان يقال بانهم انما قالوا
بالنفاذ في هذه المسائل لاجل خلاف سابق على مالك والشافعي لا بخلافهما
خاصة اه وهذا بناء على مانقله عن الهداية ان المعتبر الاختلاف
في الصدر الاول وهم الصحابة والتابعون ثم حرر ان ماذكروا من المسائل
التي لا ينفذ فيها القضا انما هو على عبارة القدوري حيث قال واذا رفع
اليه حكم حاكم امضاه الا ان يخالف الكتاب اوالسنة اوالاجماع اويكون
قولا لا دليل عليه واما على عبارة الجامع حيث لم يستثن فلا وان من قال
لا اعتبار بخلاف مالك والشافعي اعتمد قول القدوري ومن اعتبره اعتمد
قول الجامع قال وهذا لم اسبق اليه (قوله بان لا يخالف واحدا من
الثلاثة) بيان للاجتهاد الصحيح وفي هذا غنية عن قوله بعد بان لا يكون
مخالفا للكتاب اوالسنة اوالاجماع (قوله و يسمى شبهة الدليل) فيه
تامل (قوله مثال للاول) يعني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح (قوله
فلا كفارة عليه) لان جهله يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع
الاجتهاد فان عند الاوزاعي يفسد صومه لقوله عليه الصلاة والسلام
افطر الحاجم والمحجوم وكفارة الافطار مما يسقط بالشبهة كذا في ش المص
(قوله او بلغه الحديث) اي ولم يعرف بسنده او تاويله كما في جامع الاسرار
والتلويح (قوله وكذا حربي اسلم ودخل دارنا الخ) قيد به لان الذمي
اذا اسلم فشرب يحد لظهور الحكم في دار الاسلام فجهله لتقصيره كذا
في ابن نجيم (قوله بالبيع) اي بيع الدار المشفوع بها فاذا بيعت ولم يعلم به
يكون جهله عذرا و يثبت له حق الشفعة اذا علم بالبيع لان دليل العلم
خفي لان صاحب الدار ينفرد ببيعها (قوله لشغلها بخدمة المولى) اي فتعذر
بجهلها بالخيار لانها لا تقدر على معرفة احكام الشرع فهو تعليل للثاني
وتعليل الاول بان المولى قد يستبد به فلا يوقف عليه قبل الاخبار

﴿ قوله ﴾

لا جهلها بالخيار لانه معلوم ومانع التعليم معدوم (وجهل الوكيل والماذون بالاطلاق) اى بالوكالة والاذن (وضده) اى بالعزل والحجر عذر لخفاء دليل العلم (والسكر وهو) حرام اجماعا ثم (ان كان من مباح كشرب الدواء) مثل البنج والافيون للتداوى (وشرب المكره والمضطر) الخمر فهو كالاغماء (فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق) صرح بهما ردا لما روى عن الامام كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن شرح قاضى خان انهما يصحان قاله ابن الكمال واستثنى ابن نجيم مسئلة واحدة وهى سقوط القضاء فانه لا يسقط عنه وان كان اكثر من يوم وليلة لانه بصنعه (وان كان السكر من محظور فلا ينافى الخطاب) بالاجماع (و) لهذا (تلزمه احكام الشرع) كلها (وتصح عبارته) كلها (فى الطلاق والعتاق والبيع والشرا والاقارير) كالصاحى

(قوله لا جهلها بالخيار) اى لو انكحها الولى غير الاب والجد من الكفؤ بمهر المثل حتى لا يكون عذرا مطلقا ولو بعد العلم ثم علمت به ولكن جهلت ثبوت الخيار لها بالبلوغ لا تعذر به بخلاف الجهل بالانكاح لان الولى قد يستبد به (قوله ومانع التعلم معدوم) بخلاف جهل الامة بالخيار لوجود المانع وهو شغلها بخدمة المولى كما تقدم وزاد فى التوضيح وجها آخر فى الفرق وهو ان البكر تريد لزوم الفسخ على الزوج والمعتقة تريد بالفسخ دفع زيادة الملك فان طلاق الامة ثنتان والحرة ثلاثة والجهل عدم اى يصلح للدفع لا للالزام قال وهذا فرق احسن من الاول لان البكر قبل البلوغ لم تكترث بالشرايع لاسيا فى المسائل التى لا يعرفها الاحذاق الفقها (قوله لخفاء دليل العلم) لاستبداد الموكل والمولى بما ذكر فلا ينفذ تصرف الوكيل والماذون قبل العلم بالاطلاق و ينفذ قبل العلم بضده ومن هذا القبيل جهل المولى بجناية العبد فلا يكون ببيعه مختارا للفدا كما فى ابن نجيم (قوله المص والسكر) قال فى التحرير وحده اختلاط الكلام والهذيان وزاد ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى السكر الموجب للحد كونه لا يميز بين الاشيا ولا يعرف الارض من السما اذ لو ميز ففيه نقصان وهو شبهة العدم فيندرئ به واما فى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايض اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجبه (قوله المص فيمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق) هذه ليست عبارة المتن بل عبارة تغيير التنقيح وعبارة المتن هكذا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وساير التصرفات ولعله من تصرف النساخ (قوله مثل البنج والافيون) كذا مثل بهما فخر الاسلام فيدل على حلها وقيده بقوله للتداوى كما هو قول ابى حنيفة وابى يوسف فيه كما فى شرح التحرير لانه على قصد السكر حرام كما فى ابن نجيم وكذا على قصد اللهو والطرب كما فى ش التحرير (قوله كما نقله ابن الملك وابن نجيم عن ش قاضى خان الخ) نصه ذكر قاضى خان عن ابى حنيفة ان الرجل اذا كان عالما بتاثير البنج فى العقل فاكل فسكر يصح طلاقه وعتاقه قال ابن ملك وابن نجيم وهو يدل على حرمته (قوله قاله ابن الكمال) ومثله فى التلويح واشار اليه فى التحرير (قوله لانه بصنعه) قال ابن نجيم لان النص ورد فى الحاصل بآفة سماوية فلا يكون واردا فى اغماء حصل بصنع العباد لان العذر من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق كذا

(الاردة) فلا يحكم بكفره استحسانا (والاقارير بالحدود الخالصة) وهو مايحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر وصرحوا
بعدم صحة الاشهاد على شهادة نفسه ومنه علم ان شهادته وقضاءه لا يصحان بالاولى قاله ابن نجيم وجزم بانه لو زوج
السكران صغيرته من غير كفء لا يصح ونقل في الاشباه اربعة اخرى فالمستثنى عشرة
(والهزل وهو ان يراد بالشيء مالم يوضع له ولا مايصلح له اللفظ استعارة) يعني هو ان يذكر اللفظ قصدا ولا يراد به معناه الحقيقي ولا المجازي (وهو ضد الجد) بكسر الجيم (وهو ان يراد به احدهما اي (ماوضع له) حقيقة (اوما صلح له) مجازا فالجد يكون حقيقة ويكون مجازا والهزل لاولا (وانه ينافي اختيار الحكم) وثبوته (والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة) فان الهازل يتكلم بصيغة العقد مثلا باختياره ورضاه لكن لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه (فصار) الهزل (بمعنى خيار الشرط في البيع ابدا) فان الخيار يعدم [illegible] بحكم البيع لا بنفس البيع وشرطه) اي الهزل (ان يكون صريحا مشروطا باللسان) بان يقول اني ابيع هازلا (الا انه لا يشترط ذكره في العقد) لان غرضهما ان يعتقد الناس لزوم البيع فتكفي المواضعة قبل العقد (بخلاف خيار الشرط والتلجئة) وهي ان يلجئك
الى ان تاتي امرا باطنه بخلاف ظاهره كقولك الجئ اليك داري ومعناه جعلتك ظهرا لاتمكن
بجاهك من صيانة ملكي (والهزل في حق الاحكام (فلا تنافي الاهلية) للتكليف ولا (لوجوب شيء من الاحكام)

في المحيط (قوله المص الاالردة) قيد بها لان اسلامه يصح ترجيحا لجانب الايمان وكون الاصل هو الاعتقاد فهو كالمكره يصح اسلامه لا ردته كذا في ابن نجيم واستثنى في الاشباه الردة بسب النبي صلى الله عليه وسلم قال فانه يقتل ولا يعفى عنه وعزاه للبزازية (قوله وهو مايحتمل الرجوع) تفسير للحدود الخالصة فخرج مالا يحتمله كحد القذف فانه يحد وقيد بالحدود لانه لو اقر بالقصاص صح وقيد بالاقرار لانه اذا باشر سبب الحد معاينة حد اذا صحا (قوله ونقل في الاشباه اربعة اخرى) الاولى تزويج الصغير والصغيرة باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ الثانية الوكيل بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع الثالثة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكله الرابعة غصب من صاح ورده عليه وهو سكران قال وهي في فصول العمادي (قوله قصدا) قيد به تبعا لابن كمال باشا حيث قال لابد من هذا القيد احترازا عن صورة الخطا (قوله باختياره ورضاه) الاختيار هو القصد الى الشيء وارادته والرضا هو ايثاره واستحسانه فالمكره على الشيء مثلا يختار ذلك ولا يرضاه ومن هاهنا قالوا ان المعاصي والقبائح بارادة الله تعالى لا برضاه ان الله لا يرضى لعباده الكفر كذا في التلويح (قوله المص فصار بمعنى خيار الشرط في البيع ابدا) لم يذكر الشراح لفظ ابدا وهو موجود في شرح المص وفي بعض نسخ المتن والظ وجوده في اصل النسخة فان المص في شرحه كتب عليه وذكر انه لم يذكره فخر الاسلام وعليه تتم المشابهة بين الهزل وخيار الشرط فان خيار الشرط اذا كان مؤبدا يشبهه في ان البيع يفسد فيهما ولا يثبت الملك بالقبض فيهما (قوله المص بخلاف خيار الشرط) فانه لابد من ايصاله بالعقد قال ابن نجيم هكذا ذكروا هنا ومرادهم منع صحته سابقا على العقد لا منعه لاحقا لما صرحوا به في النفقة من انهما لو عقدا البيع على البتات ثم الحقا به خيار الشرط صح (قوله وهي ان يلجئك الى ان تاتي امرا باطنه بخلاف ظاهره) كذا في جامع الاسرار عن المغرب ثم قال فتكون التلجئة نوعا من الهزل والهزل اعم منها لانه يجوز ان لا يكون مضطرا اليه ويجوز ان يكون مضطرا اليه ويجوز ان يكون سابقا ومقارنا والتلجئة انما تكون عن اضطرار ولا تكون مقارنا كذا قيل والاظهر انهما سواء في الاصطلاح كما قال

فخر الاسلام التلجئة هى الهزل (قوله المص فان تواضعا الخ) اى قالا نتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا نريد البيع وحاصل ماذكره المص هنا الى اخر البحث و بنى عليه كلامه ان التصرفات اما انشاءات او اخبارات او اعتقادات لان التصرف ان كان احداث حكم شرعى فانشا والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع فاخبارات والا بل الى ربط القلب بما فى الواقع فاعتقادات وقدم الانشا لطول الكلام فيه وهو اما ان يحتمل الفسخ اولا والاول اقسام ثلاثة لانه اما ان يتواضعا على اصل العقد او الثمن بحسب قدره وجنسه وكل ثلاثة اقسام لانه اما ان يتفقا على البناء على المواضعة والهزل او على الاعراض عنها او على انه لم يحضرهما شئ واما ان لا يتفقا على شئ وح اما ان يدعى احدهما الاعراض والاخر البنا او عدم حضور شئ او يدعى احدهما البنا والآخر عدم حضور شئ وهذان الاخيران من هذه الثلاثة لم يذكرا فى المتن وذكر فى التوضيح انه على اصل ابى حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض عملا بالايجاب اعنى العقد فيصح فيهما وعلى اصلهما كالبنا قال فى التلويح وهذا ماخوذ من صورة اتفاقهما على انه لم يحضرهما شئ فانه عنده بمنزلة الاعراض وعندهما بمنزلة البنا انتهى فالاقسام ح ثمانية عشر من ضرب الثلاثة فى الستة وفى التلويح ان هذا انما هو على تقدير اعتبار الاتفاق والاختلاف فى نفس الاعراض والبنا وعدم الحضور واما على تقدير اعتبارهما فى ادعا المتعاقدين على مايشعر به كلام فخر الاسلام فالاقسام ثمانية وسبعون وذكروها وسترد عليك مفصلة والثانى اعنى مالا يحتمل الفسخ ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون فيه مال اولا والاول اما ان يكون المال تبعا او مقصودا وكل من الاخيرين ايض اما ان يكون الهزل باصله او بالقدر او بالجنس واحكام الاقسام كلها بعضها مشروع فى المتن وبعضها متروك لانسياق الذهن اليه كما علته واما الاخبارات والاعتقادات فسيذكرها فى آخر البحث (قوله المص واتفقا على البنا) اى قالا بعد البيع انا قد بنينا العقد على الهزل (قوله فلا يملك بالقبض) لعدم اختيار الحكم كذا فى التلويح (قوله المص او اختلفا الخ) بان قال احدهما بنينا عقدنا على المواضعة السابقة وقال الاخر اعرضنا عنها (قوله وذكر فى التلويح ان الاقسام ثمانية وسبعون) قال بعد ماقدمناه عنه لان المتعاقدين اما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا فالاتفاق اما على اعراضهما واما على بنائهما واما على ذهولهما واما على بنا احدهما واعراض الاخر او ذهوله

فان تواضعا على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء) اى بناء العقد على المواضعة (يفسد البيع) لعدم الرضا بالحكم فصار (كالبيع بشرط الخيار المؤبد) فلا يملك بالقبض (وان اتفقا على الاعراض عن المواضعة فالبيع صحيح لازم والهزل باطل وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ) عند البيع من البناء والاعراض (او اختلفا فى البناء على المواضعة والاعراض عنها فالعقد صحيح عند ابى حنيفة رحمه الله) فى الحالين (خلافا لهما فجعل) ابو حنيفة رحمه الله (صحة الايجاب اولى) لان الاصل الصحة (وهما اعتبرا المواضعة) ما امكن (الا ان يوجد ماينا قضها وذكر فى التلويح ان الاقسام ثمانية وسبعون

(وان كان ذلك) اى المواضعة (فى القدر) اى الثمن (فان اتفقا على الجد فى العقد بالف لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل فان اتفقا على الاعراض) من المواضعة (كان الثمن الفين) لبطلان الهزل باعراضهما (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ) من البناء والاعراض (او اختلفا فالهزل باطل والتسمية) للالفين (صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذى هزلا به باطل) لما مر ان الاصل عنده الجد وعندهما المواضعة (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده) لانهما جدا فى العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف

واما على اعراض احدهما وذهول الآخر فصور الاتفاق ستة وان اختلفا فدعوى احد المتعاقدين تكون اما اعراضهما او اما بناءهما او اما ذهولهما او اما بناؤه مع اعراض الاخر او ذهوله واما اعراضه مع بناء الاخر او ذهوله او اما ذهوله مع بناء الاخر او اعراضه تصير تسعة وعلى كل تقدير من التقادير التسعة يكون اختلاف الخصم بان يدعى احدى الصور الثمانية الباقية فتصير اقسام الاختلاف اثنين وسبعين حاصلة من ضرب التسعة فى الثمانية اه وهى مع ست صور الاتفاق ثمانية وسبعون قلت واذا اعتبرت نظير ذلك فى المواضعة فى القدر او الجنس تزيد الاقسام على ذلك وكذا اذا اعتبرته فى اقسام ما لا يحتمل الفسخ وحاصله ان يقال ان ما يحتمل الفسخ اما ان يكون الهزل باصله او بالقدر او بالجنس فهى ثلاثة وما لا يحتمله فافيه مال اما ان يكون تبعا او مقصودا وكل منهما ايضا اما ان يكون الهزل باصله او بالقدر او بالجنس فهى ستة مع الثلاثة الاول تصير تسعة فتضرب التسعة فى ثمانية وسبعين تبلغ سبعماية واثنين واما ما لا مال فيه مما لا يحتمل الفسخ فلا يجرى فيه الهزل الا باصله دون القدر والجنس ففيه ثمانية وسبعون قسما تضم الى ما قبلها فتبلغ جملة الاقسام سبعماية وثمانين قسما ولم ار من اوصلها الى ذلك والله تعالى الهادى الى اقوم المسالك (قوله المص وان كان ذلك فى القدر) مقابل قوله فان تواضعا على الهزل باصل البيع فهو القسم الثانى من الاقسام الثلاثة للانشاآت التى تحتمل الفسخ (قوله المص فان اتفقا على الجد فى العقد الخ) كذا فى النسخ بالفا وفى الشرح للمص بالباء الموحدة وهو المناسب وهذه الجملة الى قوله فان اتفقا على الاعراض ليست موجودة فيما كتب عليه الشراح فهى من الش (قوله والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا) لان الالف الذى هو غير داخل فى العقد يكون قبوله شرطا فى البيع فيفسد ولم يعتبر المواضعة هنا لوجود ما يعارضها من فساد البيع بخلاف صورة المواضعة فى اصل العقد السابقة لعدم المعارض وعند الامام يثبت الثمن الف لانهما قصدا السمعة بذكر احد الالفين لا لجعله مقابلا بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سوا والحاصل انهما يعملان هنا بالمواضعة الا فى صورة اعراضهما وابو حنيفة رحمه الله تعالى باصل العقد فى الكل والفرق له ما ذكرنا (قوله فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى الخ) يعنى انه يلزم القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبارا للتسمية لانا لو قلنا بفساد العقد يلزم ترجيح الوصف على الاصل

لانهمـا قدجدا فى اصل العقد فيلزم صحته و(٢) هزل فى الثمن الذى هو وصف
لكونه وسيلة لامقصودا فلو اعتبرناه وحكمنا بفساد العقد لزم اهدار الاصل
لاعتبار الوصف وهو باطـل (قوله المص وان كان ذلك فى الجنس) هذا
هو القسم الثالث من الانشاآت المحتملة للفسخ (قوله بالا تفاق) اى عنـد
ايمتنا الثلاثة اما ابو حنيفة رحمه الله تعـالى فقد مر على اصله من عدم اعتبار
المواضعة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة
فى قدر الثمن والمواضعة فى جنسه ووجهه ان العمل بالمواضعة مع صحة البيع
ممكن فى الاولى دون الثانية لان البيع فى صورة البنا لا يصح بدون تسمية البدل
واذا اعتبرت المواضعة كان البدل مايه دينار وهو غـير مذكور فى العقـد
والمذكور فيه مايه درهم وهى غير البدل بخـلاف المواضعة فى القدر فانه
يمكن تصحيح البيع مع اعتبارهما بان ينعقد بالالف الموجـود فى الالفين (قوله
المص وان كان فيما لا مال فيه) شروع فى النوع الثانى من الانشاآت وهو الانشات
الغير المحتملة للفسخ (قوله المص كالطـلاق والعتاق واليمين) صورته
فى الطلاق ان يتواضع الرجل والمراة على ان يطلقها علانية ويكون ذلك
هزلا وكذلك فى النكاح والعتاق وفى اليمين ان يتواضع الرجل مع امراته
اوعبده على ان يعلق طلاقها اوعتقه فى العلانية ويكون ذلك هزلا وفى
النذر ان يقول نذرت هازلا اويتواضع مع فقير انه يوجب على نفسه التصدق
بين الناس لكن يكون فى ذلك هازلا (قوله وهو ثلاث جدهن جد) تمـامه
وهزلهن جد النكاح والطـلاق واليمين وفى رواية العتق بدل اليمين كذا
فى ابن نجيم (قوله والحق الباقى بدلالة النص) اى لاقياسـا حتى يرد ان
كون الهزل جدا ثبت بالنص على خـلاف القيـاس فكيف تجوز الزيادة
على المنصوص قال المص فى شرحه والنذر ملحق باليمين لقوله عليه الصلاة
والسـلام النذر يمين وكفارته كفارة يمـين والعفو عن القصاص ملحـق
بالطلاق لان كل واحد منهمـا اسقاط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم يسقط كل
القصاص كما اذا طلق نصف تطليقة واحدة اوبالاعتاق لان كل واحد منهما
اخبار فكانا من وادواحد اوبالنذر لانه تبرع ابتدا وهو نظير اليمين المنصوص
عليه والمشابه للمشابه مشابه (قوله اى فيما لا يحتمل الفسخ) لم يتقدم ذلك
صريحـا لكنه معلوم ضمنا ولو قال اى فيما وقع فيه الهزل كما قال فيما بعـده
لربما كان اولى (قوله اى اصل النكاح) بان يتزوجهـا ولا يكون بينهمـ

(وان كان ذلك) الهزل
(فى الجنس) اى جنس
الثمن بان تواضعا على مايه
دينار وانما الثمن مايه درهم
اوبالعكس (فالبيع جايز)
بالمسمى فى العقد (على كل
حال) بالاتفاق (وان كان)
الهزل (فيمـا لا مال فيه
كالطلاق والعتاق واليمين)
والنذر والعفو عن القصاص
(فذلك) كله (صحيح والهزل
باطل بالحـديث) وهو
ثلاث جدهن جد والحق
الباقى بدلالة النص (وان
كان المال فيه) اى فيما لا يحتمل
الفسخ (تبعـا كالنكاح
فان هزلا باصله) اى اصل
النكاح (فالعقد لازم والهزل
باطل)

لما مر (وان هزلا بالقدر)
اى قدر المهر (فان اتفقا
على الاعراض فالمهر
الفان وان اتفقا على البنا
فالمهر الف) اتفاقا لان
النكاح لا يفسد بالشرط
بخلاف البيع (وان اتفقا
على انه لم يحضرهما شئ)
من البناء والاعراض (او
اختلفا) فيهما (فالنكاح
جايز بالف) رواه محمد
رحمه الله (وقيل بالفين)
رواه ابو يوسف رحمه الله
وهى الاصح قياسا على
البيع (ان كان ذلك) اى الهزل
(فى الجنس) بان تواضعا
على دنانير والمهر فى الحقيقة
دراهم (فان اتفقا على
الاعراض فالمهر ما سميا)
فى العقد (وان اتفقا على البنا
او اتفقا على انه لم يحضرهما
شئ او اختلفا يجب مهر
المثل) لان المهر تابع (وان
كان المال فيه) فيما وقع فيه
الهزل (مقصودا) بان لا يثبت
بلا ذكر (كالخلع والعتق
على مال والصلح عن دم العمد

نكاح فى نفس الامر (قوله لما مر) من الاستدلال بالحديث على صحته وبطلان
الهزل وذلك سواء اتفقا على البناء او الاعراض او عدم حضور شئ
او اختلفا (قوله اى قدر المهر) بان يتزوجها بالفين علانية وبالف سرا
(قوله اتفاقا) اى فى الصورتين اما عندهما فظاهر كما فى البيع واما ابو
حنيفة رحمه الله تعالى فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر فى النكاح
المواضعة دون التسمية وفى البيع بالعكس وقد اشار اليه الش بقوله لان النكاح
الخ ووجهه ان البدل فى البيع وان كان وصفا وتبعا بالنسبة الى المبيع
الا انه مقصود بالايجاب لكونه احد ركنى البيع و لهذا يفسد
البيع بفساده اوجهالته و بدون ذكره فيترجح البيع بالثمن بمعنى انه يجب
تصحيح البيع لتصحيح الثمن بخلاف البدل فى النكاح فانه انما شرع اظهارا
لخطر المحل لامقصودا وانما المقصود الحل فى الجانبين للتوالد والتناسل
كذا فى التلويح (قوله المص وان كان ذلك فى الجنس) مقابل قوله فان
هزلا باصله وقوله وان هزلا بالقدر (قوله المص يجب مهر المثل) اى اجماعا
فى الاولى اعنى صورة الاتفاق على البنا وكذا فى الاخيرتين ورواية محمد
عن ابى حنيفة رحمه الله وعلى رواية ابى يوسف يجب المسمى ترجيحا
لجانب الجد كما فى البيع (قوله لان المهر تابع) بيان للفرق وتوضيحه
انه فى صورة الاتفاق على البنا انما لزم مهر المثل اجماعا لانه بمنزلة التزوج
بدون المهر اذلا سبيل الى ثبوت المسمى لان المال لا يثبت بالهزل ولاضرورة
الى اعتبار التسمية هنا ولا الى ثبوت المتواضع عليه لانه لم يذكر
فى العقد بخلاف المواضعة فى القدر فان المتواضع عليه قد يسمى فى العقد
مع الزيادة وبخلاف البيع فان فيه ضرورة الى اعتبار التسمية لانه لا يصح بدون
الثمن والنكاح يصح بدون تسمية المهر واما فى الاخيرتين فلان الاصل بطلان
المسمى عملا بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن فى البيع ولما
بطل المسمى لزم مهر المثل (قوله المص وان كان المال فيه مقصودا الى اخر
كلامه) مقابل قوله وان كان المال فيه تبعا الخ فهو القسم الثالث واعلم
ان هذا القسم سواء كان الهزل فى اصله اوفى القدر او الجنس ففى الاعراض
يلزم الطلاق والمال وكذا فى الاختلاف وعدم الحضور اما عند ابى حنيفه
رحمه الله تعالى فترجح الايجاب اى العقد واما عندهما فلان الهزل بمنزلة
خيار الشرط فى الخلع والخيار باطل عندهما واما فى صورة الاتفاق على البنا

فان هزلا باصله و اتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا عندهما) لانه كخيار الشرط (ولا يختلف الحال عندهما بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف) او السكوت (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتعلق بمشيئتها (وان اعرضا) عن المواضعة (وقع الطلاق ووجب المال) اتفاقا (وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وان سكتا) اي لم يحضرهما شيء (فهو جايز والمال لازم اجماعا) لبطلان الهزل عندهما ولرجحان الجد عنده (وان كان) لهزل (في القدر) بان سميا الفين وقد تواضعا على الف (فان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم) كله تبعا للخلع (وعنده يجب) على اصله المتقدم ان يتعلق الطلاق باختيارها) جميع المسمى على سبيل الجد (وان اتفقا على الاعراض لزم الطلاق ووجب البدل كله) لرضاهم بذلك (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب البدل كله) اتفاقا (وان كان) الهزل (في الجنس) بان ذكر الدنانير لجنة وغرضهما الدراهم (يجب المسمى عندهما بكل حال) اي في الوجوه الاربعة (وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق) على قبولها

فعندهما كذلك يقع الطلاق ويلزم المال لان المال يثبت تبعا والمقصود الطلاق فلا يؤثر فيه الهزل ايضا لانه كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف على مشيئتها لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والحاصل ان موضع الخلاف صورة الاتفاق على البنا فقط والثلاث الاخر متفق عليها والتخريج مختلف وهذا خلاصة ما اطنب فيه المص في هذا القسم على انه لم يذكر صورة الاختلاف في مسألة الهزل في القدر (قوله المص فان هزلا باصله) كان خلعها على مال بطريق الهزل (قوله لانه كخيار الشرط) اي وهو لا يؤثر فيه (قوله والسكوت) اي عدم الحضور (قوله المص وان اختلفا) اي في الاعراض والبنا والزهول (قوله تبعا للخلع) اي في عدم تاثير الهزل فيه (قوله على اصله المتقدم) اي من ترجيح الايجاب على المواضعة (قوله لجميع المسمى على سبيل الجد) اي المسمى في الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور في الخلع اذ الطلاق انما يتعلق بما علقه الزوج والخلع من جانب الزوج تعليق الطلاق بقبولها وقد علقه بكل لبدل وهو الالفان والمراة ماقبلت بعضه جدا لكونهما هازلين في الالف فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع الطلاق (قوله اي في الوجوه الاربعة) وهي الاتفاق على البنا وعلى الاعراض او الاختلاف او الاتفاق على انه لم يحضرهما شيء لان الهزل لا يؤثر في اصل التصرف ولا في المال عندهم تبعا للاصل (قوله وما تسليم الشفعة هزلا الخ) اعلم ان مسل ثبوت الحكم و لتفريع في جميع ثبوت الحكم والتفريع في نظايره من الاعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولم يذكر المص تسليم الشفعة وابرا المديون والكفيل هزلا كما ذكره في التوضيح والتحرير فتعرض لهما الش (قوله وبعده يبطل التسليم) اي تسليم الشفعة لانه من جنس ما يبطل بالخيار لانه في معنى التجارة لكونه استيفاء احد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضا بالحكم و لهزل ينفيه (قوله فيبقى الدين على حاله) اي لبطلان الهزل لان في الابرا معنى التمليك و يرتد بالرد

المسمى في العقد (وان تفقا على انه لم يحضرهم شيء وجب المسمى) وهو الدنانير (ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض) لانه الاصل واما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة يبطلها وبعده يبطل التسليم فتبقى الشفعة وكذا الابرا فيبقى الدين على حاله

(وان كان) الهزل (في الاقرار بما يحتمل الفسخ) كالبيع والنكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام لا بعده قاله ابن الكمال والتحقيق انه يحتمله مطلقا لفسخه بالردة قاله ابن نجيم (او بما لا يحتمله) كالطلاق والعتاق (فلا يبطله) اى الاقرار لان الهزل دليل الكذب كالاكراه (والهزل بالردة) كقوله الصنم آله (كفر لا بما) اى بالقوة الذى (هزل به) وهو الالوهية للصنم لعدم اعتقاده ذلك ❁ ٢٩٠ ❁ (بل بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين) ولو هزل الكافر بكلمة الاسلام يحكم بايمانه كالمكره فلا يقتل بل يحبس (والسفه وهو خفة تعترى الانسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصله مشروعا) ظاهره ان كل فاسق سفيه قاله ابن نجيم وغيره (وهو) اى ذلك العمل بخلاف موجب الشرع (السرف والتبذير) فان اصل البيع والاحسان مشروع الا ان الاسراف وهو المجاوزة عن الحد حرام كالاسراف فى الاطعام (وذلك) اى السفه (لا يوجب خللا فى الاهلية) لبقاء نور العقل (ولا يمنع شيئا من احكام الشرع) فيطالب بكلها (و يمنع ماله عنه) اى السفيه (فى اول ما يبلغ اجماعا) و يبقى فى يد من كان فى يده (بالنص) وهو ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اى اموالهم اضافها الى الاولياء لتعرفهم فيها (وانه) اى السفيه (لا يوجب الحجر اصلا عند ابى حنيفة رحمه الله وكذا عندهما فى ما لا يبطله الهزل) كالعتاق وفيما يبطله كالبيع يحجر عليه و بقوله يفتى (والسفر وهو الخروج المديد وادناه ثلاثة ايام وانه لا ينافى الاهلية والاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا) اوجب مشقة اولا (لكونه من اسباب المشقة) غالبا (بخلاف المرض) بحيث لم تتعلق الرخصة بنفسه (لانه متنوع) الى مضر وغيره

فيؤثر فيه الهزل فيبقى الدين على حاله (قوله المص وان كان فى الاقرار) معطوف على قوله اول البحث فان تواضعا على الهزل باصل البيع وهذا هو القسم الثانى من التصرفات وهو الاخبارات مقابل الانشاآت وقوله بعد والهزل بالردة بيان للقسم الثالث منها وهو الاعتقادات (قوله فانه يحتمل الفسخ قبل التمام لا بعده) الضمير فى انه يعود على النكاح وذكر ابن نجيم ان هذا هو المنقول فى كتب الفقه وذكر ان فسخه بالردة يرد على الفقها قال ولم ارمن نبه على هذا الموضع ومثال فسخه قبل التمام الفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة (قوله المص لكونه استخفافا بالدين) لان الهازل راض باجراء كلمة الكفر على لسانه والرضا بذلك استخفاف بالدين وهو كفر بالنص قال تعالى ولئن سئلتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل اباالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وبالاجماع كذا فى التحبير (قوله فيطالب بكلها) سواء كانت عليه اوله (قوله ويبقى فى يد من كان فى يده) اى الى ان يونس منه الرشد لكن اباحنيفة رحمه الله تعالى اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ سن الجدودة فانه لا ينفك عن الرشد الا نادرا مقام الرشد على ما هو المتعارف فى الشرع من تعلق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه المال بعد خمس وعشرين سنة اونس منه الرشد اولم يونس وهو تمسك بظاهر الاية وقالا لا يدفع اليه المال مالم يونس منه الرشد ثم بعد الاجماع على منع مال من بلغ سفيها اختلفوا فى حجر من صار سفيها بعد البلوغ فجوزه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وتمامه فى التلويح (قوله وبقولهما يفتى) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها و بقوله والاولى هى الموافقة لما نقله ابن نجيم عن الخانية قال ورجحه فخر الاسلام وقال فى التحرير الاحب الى قولهما لان النص على منع المال منه كيلا يتلفه قطعا واذا لم يحجر اتلفه بقوله فلا يفيد ودفعا للضرر العام لانه قد يلبس فيقرضه المسلمون اموالهم فيتلفها وغير ذلك وهو واجب باثبات الضرر الخاص فصار كالحجر على المكارى المفلس والطبيب

(فيؤثر)السفر (في قصر ذوات الاربع وفي تاخير الصوم لكنه لما كان من الامور المختارة) الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن) موجبا (ضرورة لازمة) مستدعية للافطار لامكان ترك السفر او الصوم مع السفر (قيل) جواب لما اي افتي وحكم للمسافر فليس قيل هنا للتضعيف (انه اذا اصبح صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر) لتقرره بالشروع (بخلاف

المريض) فانه يحل له الفطر لانه سماوي (ولو افطر المسافر في المسئلتين عمدا (كان قيام السفر المبيح للافطار شبهة فلا تجب الكفارة ولو افطر) المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة) لتقررها بالافطار (بخلاف ما اذا مرض) بعد الفطر مرضا مبيحا فانها تسقط لانه سماوي كالحيض (واحكام السفر) اي الرخص المتعلقة به (تثبت بنفس الخروج) من العمران (بالسنة) المشهورة (وان لم يتم السفر علة بعد) يعني كان القياس ان لا يثبت الحكم قبل تمام العلة لكن ترك القياس بالسنة (تحقيقا للرخصة) في حق من قصد الثلاث فقط (والخطأ) وهو وقوع الشيء على خلاف ما اريد (هو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) كالخطأ في القبلة (ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ) في فتوى بعد الاجتهاد بل يستحق اجرا واحدا (ولا يؤاخذ بحد) لو زفت اليه غير امرأته (و) لا (بقصاص) لو رمى الى شخص يظنه صيدا وان لم يترتب لتثبت (ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان) لو رمى الى شاة يظنها صيدا او اكل مال غيره يظنه ملكه (ووجب به الدية) لانه حق العبد (وصح طلاقه) قضاء لا ديانة اذ يجب ان ينعقد بيعه اذ صدقه) على خطا (خصومه ويكون بيعه) فاسدا (كبيع المكره)

والطبيب الجاهل والمفتي الماجن اه وذكر في التوضيح هنا عن بعض السفهاء من الطلبة حكاية لطيفة فلتراجع (قوله المص فيؤثر في قصر ذوات الاربع) عبارة البحر هكذا فشرعت رباعيته ركعتين ابتدا اه فتفطن (قوله المص قيل انه اذا اصبح صايما الخ) قال في التلويح وضبط المسائل في هذا المقام ان العذر اما ان يكون قايما في اول اليوم اولا فان كان قايما فان ترك الصوم فله ذلك وان صام فان كان العذر هو المرض يجوز الافطار وان كان السفر لم يجز لكن اذا افطر لم تجب الكفارة وان لم يكن قايما بل اعتراه في اثناء النهار فلا بد من نية الصوم والشروع فيه فان مضى عليه فذاك والا فاما ان يطرا العذر ثم الافطار او بالعكس فعلى الاول ان كان العذر هو المرض جاز الافطار وان كان السفر لم يجز لكن ان افطر لم تجب الكفارة وعلى الثاني لم يجز الافطار اصلا لكن لو افطر ففي المرض تسقط الكفارة وفي السفر لا تسقط لان المرض سماوي يتبين ان الصوم لم يجب عليه والسفر اختياري يجب الصوم مع طريانه (قوله في المسئلتين) اي مسئلتي ما اذا اصبح صايما وهو مسافر او مقيم فسافر وسمى الذي مسافرا نظرا الى حالة الفطر (قوله فانه يحل له الفطر لانه سماوي) اي اذ تكلف الصوم مع تحمل زيادة المرض ثم بدا له ان يفطر حل له الافطار وكذا اذا اصبح صحيحا ناويا للصوم ثم مرض حل له الفطر لان المرض يوجب ضرورة لازمة وهو سماوي بخلاف السفر فانه متمكن من دفعه بان لا يسافر او بان يصوم كما مر (قوله لكن ترك القياس بالسنة)اي المشهورة كما تقدم وهي ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران كذا في التوضيح (قوله في حق من قصد الثلاث فقط) فانها لو توقفت على تمام السفر لم ترخص الا من قصد اكثر من مدة السفر ولزوم باطل لعموم الحكم في حق الجميع (قوله قضاء لا ديانة) كذا حققه المحقق في فتح القدير كما اشار اليه في تحرير جامعا بين ما يشعر بالوقوع وبين ما يشعر بعدمه (قوله المص كبيع المكره) لوجود الاختيار وضعا لا زجر يانه منه اختياري فينعقد لوجود اصل الاختيار ويفسد

قال ابن نجيم والظاهر ما في التحرير انه كبيع الهازل فلا يملك بالقبض (والاكراه) وهو حمل الغير
على ما لا يرضاه (وهو) على ثلاثة اقسام (اما ان يعدم الرضا و يفسد الاختيار وهو الملجئ)
وهو الاكراه بالقتل او بقطع العضو (او يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار) وهو الذي لا يلجئ كالاكراه
بالحبس (او لا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو ان يهتم) اى يغتم ﴿ ٢٩٢ ﴾ بحبس ابيه او ابنه او زوجته
وكل ذى رحم محرم منه
(والاكراه بجملته) اى
باقسامه (لا ينافى الخطاب
والاهلية وانه) اى المكره
عليه (متردد بين فرض)
كمن اكره على اكل الميتة
بالقتل فانه يفترض عليه
الاقدام (وحظر) اى
محظور كالاكراه على الزنا
بالقتل فانه يحرم عليه
الاقدام (واباحة كالاكراه
على افساد الصوم بالقتل
فانه يبيح له الفطر (ورخصة)
كالاكراه على اجراء كلمة
الكفر والحق ان قسم
الاباحة لا وجود له لانه
اذا اكره على الافطار
فى رمضان فان كان مسافرا
كان الافطار فرضا وان كان
مقيما كان رخصة فان صبر
حتى قتل كان شهيدا وتمامه
فى التقرير قاله ابن نجيم (ولا
ينافى) الاكراه (الاختيار
فاذا عارضه) اى الاختيار
الفاسد (اختيار صحيح)
وهو اختيار المكره بالكسر
(وجب ترجيح الصحيح
على الفاسد ان امكن والا بقى منسوبا الى الاختيار الفاسد فى الاقوال) ﴿ اوبعيره ﴾
كالطلاق (لا يصلح) ان يكون المتكلم (آلة لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقتصر عليه فان كان)
القول (مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضا لم يبطل بالكره) كالطلاق ونحوه كاسلام الحربى بخلاف
اسلام الذمى لان اكراهه على الاسلام ليس بحق فيبطل كما فى التوضيح وغيره والحق انهما سيان

لفوت الرضا وانما قال يجب تبعا لفخر الاسلام للاشارة الى عدم الرواية
فيه عن اصحابنا كما فى التقرير كذا فى ابن نجيم (قوله قال ابن نجيم الخ) عبارته
وفى التحرير والوجه انه فوق الهازل اذ لا قصد فى خصوص اللفظ
ولا حكمه اه يعنى فلا يملك بالقبض كبيع الهازل ومقتضى قولهم انه كبيع
المكره ان يملك بالقبض وحيث لم تكن مروية وانما هى مخرجة فالظ ما فى
التحرير اه (قوله المص والاكراه بجملته) اى بجميع اقسامه الثلاثة
لا ينافى الخطاب والاهلية للوجوب وللادا لانها ثابتة بالذمة والعقل
والبلوغ ولا يخل الاكراه بشئ من ذلك (قوله المص او لا يعدم الرضا
ولا يفسد الاختيار الخ) القياس ان هذا ليس باكراه لانه لا يلحقه ضرر
بذلك وفى الاستحسان انه اكراه وفى قوله وهو ان يهتم الخ بيان لوجهه
هذا وفى العزمية عن بعض الفضلا ان عد هذا القسم من الاكراه ثم القول
بوجود الرضا فيه مشكل فان من قال بانه اكراه يقول بانتفا الرضا ثمه اه
واجاب عنه بان اعتبار الرضا فى الجملة غير مستبعد و يكون المعتبر فى الاكراه
عدم تمام الرضا لا اعدامه اه وفى حواشى العزمى ان هذا النوع انما يدخل
فى تعريف الاكراه اذا عرف بحمل الغير على امر يكرهه ولا يريد مباشرته
لولا الحمل عليه (قوله والحق ان قسم الاباحة لا وجود له الخ) لانه
ان اريد بالاباحة انه يجوز له الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهو معنى
الرخصة وان اريد انه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض وافطار الصائم بالاكراه
لا يخلو عنهما واجاب عنه فى التلويح بما ناقشه فيه محشيه (قوله بخلاف اسلام
الذمى) الى قوله كما فى التوضيح وغيره اقول نعم ذكر ذلك فى التوضيح ولكن ذكره
بناء على اصل الشافعى رحمه الله تعالى الذى ذكره قبل اصلنا وذلك ان الاكراه
عنده اما ان يكون بحق كالاكراه على الاسلام واما بغير حق ثم هذا اما
يكون عذرا واما لا الى آخر ما ذكره هناك ثم ذكر اصلنا فى الاكراه كما
ذكره المص ولم يتعرض فيه لذلك ولا الى ان لا اكراه عندنا يكون بحق

كما حررته فى شرح التنوير (وان كان) القول (يحتمله) اى الفسخ (ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) كالاجارة (يقتصر على المباشر) ايضا (الا انه ينعقد فاسدا) لعدم الرضا الذى هو شرط النفاذ فلو اجازه بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح (ولا تصح الاقارير كلها) من الماليات وغيرها مع الاكراه (لان صحتها تعتمد قيام المخبر به) لانه مخبر (وقد قامت دلالة عدمه) وهى الاكراه (والافعال) كالاكل والزنا (قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح فيه كون الفاعل آلة لغيره كالاكل و الوطئ) اى الزنا (فيقتصر الفعل على الفاعل لان الاكل بفم الغير لا يتصور) وكذا الوطئ بآلة الغير (والثانى ما يصلح) كون الفاعل فيه (آلة لغيره كاتلاف النفس والمال) فانه يمكن ان ياخذ المكره المكره فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه (فيجب القصاص)

او بغيره (قوله كما حررته فى ش التنوير) عبارته مع المتن وصح نكاحه وطلاقه وعتقه واسلامه ولو ذميا كما هو اطلاق كثير من المشايخ واما فى الخانية من التفصيل فقياس والاستحسان صحته مطلقا اه ولكنه اذا ارتد المكره لا يقتل للشبهة بل يجبر على الاسلام قال فى الوهبانية وصح فى الاستحسان اسلام مكره والا قتل ان يرتد بعده و يجبر (قوله ايض) اى كالذى لا يحتمل الفسخ (قوله وهى الاكراه) الضمير للدلالة اى ان الاكراه دليل على عدم ثبوت المخبر به لانه يتكلم دفعا للسيف عن راسه لا لوجود المخبر به وكذا اذا هدده بحبس او قيد لفوات الرضا بما يلحقه من الهم والغم وعدم الرضا يمنع ترجيح صدقه (قوله المص فيقتصر الفعل على الفاعل) اى فلا يرجع الى الحامل شئ من احكامهما المتعلقة بهما من حيث انهما اكل وشرب كما اذا اكره صائم صائما على الافطار فانه يبطل صوم الفاعل لا الحامل واما ما يتعلق بذلك من حيث انه اتلاف كما اذا اكرهه على اكل مال الغير فقد اختلف الروايات فى ان الضمان على الفاعل او على الحامل وكذا فى الزنا لو اكرهه عليه كان العقر على الزانى لكن لو تلفت الجارية بذلك ينبغى ان يكون الضمان على الحامل اى المكره كذا فى التلويح (قوله المص والثانى ما يصلح كون الفاعل فيه آلة لغيره) جعل فى التوضيح هذا الثانى منقسما الى قسمين لانه اما ان يلزم تبديل محل الجناية او لا اما القسم الاول فيقتصر على الفاعل ولا يتعلق بالحامل لان تبديل محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل لانه انما حمله بالاكراه على الجناية فى ذلك المحل ومخالفة الحامل تستلزم بطلان الاكراه انه عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل ورضاه على حذف رضا الفاعل فاذا فعل غيره كان طايعا بالضرورة لا مكرها وذلك كما اذا اكره محرم محرما على قتل الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لان الحامل انما اكرهه على الجناية على احرام نفسه فلو جعل الفاعل آلة للحامل لزم الجناية على احرام الحامل فلم يكن آتيا بما اكره عليه فلا يتحقق الاكراه واما الكفارة الواجبة على الحامل فانما هى مترتبة على قتل الصيد باكراه الغير عليه كما فى الدلالة او الاشارة لا بنفس القتل فافهم واما القسم الثانى فهو ما ذكره المص وحكمه ان يضاف الحكم الى الحامل ابتدا لا نقلا من الفاعل اليه على ما ذهب اليه بعض المشايخ فلو اكرهه على رمى صيد فاصاب انسـ . . . . الحمل والكفارة

في العمد (على المكره) لا المكره ويصير الفاعل آلة للحامل وكذا الدية في الخطا تجب على عاقلة المكره بالكسر (والحرمات انواع) اربعة (حرمة لاتنكشف) اى لاتسقط (ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمراة) لانه قتل الولد حكما (وقتل المسلم) حقيقة وكذا جرحه لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء واما زنا المراة فما يحتمل الرخصة لان نسب الولد لاينقطع عنها فلايكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زناه (وحرمة تحتمل السقوط اصلا كحرمة الخمر والميتة) ولحم الخنزير فان الاكراه الملجيء يبيحها حتى ان امتنع اثم ان علم الاباحة والا فيرجى ان لاياثم لان الموضع خفي فيعذر بالجهل لاغير الملجيء لعدم الضرورة لكن لايحد لوشرب الخمر للشبهة بخلاف المكره على القتل بالحبس اذا قتل فانه يقتص منه (وحرمة لاتحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر) على اللسان بشرط اطمئنان القلب بالايمان

عليه ولو اكرهه على قتل الغير عمدا فعند زفر القصاص على الفاعل وعند ابي يوسف لاقصاص على احد بل الواجب الدية على الحامل في ثلاث سنين وعند ابي حنيفة ومحمد القصاص على الحامل فقط واما الاثم فعليهما لحمله وايثار الاخر حياته على من هو مثله في الحرمة هذا في العمد وفي الخطا العدم تبنهما كذا في التلويح والتحرير وتمامه فيهما (قوله في العمد) اى القتل العمد بما كان بمحدود ويوجد في هامش بعض النسخ معزوا للشارح مانصه فيه ان القود انما يلزم عند الامام بالمحدود فليحرر اه يعني ان مقتضى جعل الفاعل آلة للحامل كانه ضرب به ان يقتص من الحامل لان القصاص عند الامام انما يكون بالقتل بمحدد وهذا ليس كذلك اقول والجواب يظهر لك مما ثبت من ان الاكراه الملجي لما افسد الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وانما يكون كذلك بشرط احتمال جعل الفاعل آلة للحامل والا يبقى منسوبا الى الفاعل فاحتمال كونه آلة انما هو شرط لنسبة الفعل الى الحامل حتى كانه هو الفاعل حقيقة فاذا اكره غيره على قتل شخص فقتله فذلك الفعل منسوب الى الحامل فان كان عمدا فعليه القصاص وان كان خطا فالدية على عاقلته ولاشيء على الفاعل لانه بمنزلة آلة الاختيار لها كالسيف في يد القاتل فتدبر (قوله لانه قتل الولد حكما) لما فيه من فساد الفراش اذا كانت منكوحة الغير وضياع النسل ان لم تكن وذلك بمنزلة القتل للولد حكما فلايثبت الترخيص (قوله وهما في ذلك سواء) اى المكره والمكره عليه مستويان في خوف التلف فيستويان في استحقاق الصيانة فسقط الكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض فلا يحل اصلا (قوله واما زنا المراة فما يحتمل الرخصة الخ) فيكون من النوع الثالث (قوله فان الاكراه الملجي يبيحها) اى يبيح المحرمات حرمة تحتمل السقوط لانه قد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فتبقى على الاباحة والاكراه الملجيء لخوف تلف النفس او العضو نوع من الاضطرار وان اختص الاضطرار بالمخمصة يثبت في الاكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس (قوله الص وحرمة لاتحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة) يعني انه لايحل متعلقها قط لكن قد يرخص العبد في فعله مع بقا الحرمة وذلك لان الكفر حرام ابدا واجرا كلمة الكفر كفر صورة لتعلق الاحكام بالظاهر فيكون حراما

ابدا الا انه رخص فيه بالاكراه مع الطمئنـان القلب بالايمـان وكذا حرمه افساد الصوم والصلاة ونحوهما او تركهما حرمة مؤبدة ممن هو اهل الوجوب لكن الصوم ونحوه يحتمل السقوط بالاعذار بخلاف الايمان (قوله ومن هذا النوع الخ) فصله عما قبله لما علمت آنفا من احتمال الصوم ونحوه السقوط بخلا ف الايمان والحاصل ان كلا منهما من حقوق الله تعـالى وحرمتهما لا تحتمل السقوط لكن احدهما يحتمل السقوط دون الآخر (قوله المص وحرمه تحتمل السقوط الخ) ادرج صاحب التوضيح هذا النـوع تحت الذى قبله وجعل النوع الثالث ثلاثه اقسـام اما ان يكون فى حقوق الله تعالى او فى حقوق العباد والاول اما يحتمل السقوط اولا اقول وكأن المص جعله قسما براسه لما اشار اليه من احتمال هذه الحرمه السقوط فى الجملة ولما نقل ان محمدا رحمه الله تعالى قيد الحكم هنا بالاستثنا فقال كان شهيدا ان شاء الله تعالى بخلاف ماقبله وقالوا فى وجهه انه لما لم يكن فى معنى العبادات من كل وجه بناء على ان الامتناع عن الترك فيها من باب اعزاز الدين قيد الحكم بالاستثنا (قوله بعد اذان الثلث) هو المسمى الآن باول فى عرف المؤذنين فى الجامع المزبور وكان يسمى بالثلث لانه كان فى اول الثلث الاخير وهذا آخر ما انسحه اليراع على القراطيس من البرود السود ورفع راسه عنده من الركوع والسجود وذلك فى ليلة السبت لثمانى عشرة خلون من ذى القعدة الحرام سنه ١٢٣٢ اثنين وعشرين ومائتين والف من الاعوام والحمد لله الملك العلام والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه السادة الكرام والتـابعين لهم باحسان الى قيام السـاعه وساعه القيـام وذلك

على يد افقر الخليقة ومن هو لاشيء فى الحقيقة احقر المبتدين

محمد امين ابن عمر الشهير بابن عابدين غفر الله تعالى ذنوبه

وملأ من زلال العفو ذنوبه وعفى عنه وعن

والديه وعن مشايخه ومن له حق عليه

واحسن له ولهم البدء والختام

بحرمة النبي وآله الكرام

عليه وعليهم الصلاة

والسلام

تمت

او فى الاحرام (وحرمة تحتمل السقوط) فى الجملة باسقاط من له (لكنها لم تسقط بعذر الاكراه واحتملت الرخصة ايضـا كتناول المضطر مال الغير) فيرخص فيه بالاكراه الكامل لان حرمة النفس فوق حرمة المال (ولهذا) اى كون فعل المكره عليه رخصة (اذا صبر فى هذين القسمين) وهما الثالث والرابع (حتى قتل كان شهيدا) لبذل نفسه لله وقد ختم رحمه الله كتابه بلفظ الشهيد رجاء ان يكون بصبره على العلم كالشهيد باعتبار عدم انقطاع عمله رزقنا الله تعالى الشهـادة والحسنى وزيادة بمنـه وكرمه وقد وقع الفراغ من تاليفه عـلى يد جامعه علاء الدين بن على الامام بجامع بنى امية بدمشق المحمية بعد اذان الثلث ليلة الجمعة اوسط شهر ذى الحجة الحرام ١٠٥٤ سـنة اربعة وخمسين والف وصلى الله عـلى سيدنا محمد افضل مخلوق على الكمال وصف

اتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى منحنا بطبع هذا الكتاب الموسوم بشرح افاضة الانوار
الذى ازاح لنا عن متن اصول الدين كل ماخفى وانار وهو لعمرى كتاب
ليس له فى فنه مثيل ولايستغنى عنه ببديل فلقد جمع فأوعى ماتفرق من
بديع التحقيقات واوضح ماأشكل باسهل عبارات وارق تدقيقات وحرى
بان يكتب بماء الذهب وتعقد عليه الخناصر و يرتغب و يباع بالمهج و يشترى
و يشار اليه (كل الصيد فى جوف الفرى) فلله مؤلف حياض معارفه
ارات كل قلب صاد واثمار دوحه تدلت لمن طلب جناهـا واراد وعبير
زهر رياضه لمستنشقه فاح وغردت اطيار معانيه لمتأمله بحى على الفلاح
كيف لا وقد شهدت بجلالة قدر مؤلفه كملة العلماء الفحول وعجزت عن
احصاء ماحرزه بعيد ان المعقول والمنقول العالم العلامه والبحر المدقق
الفهامه فريد عصره ووحيد دهره السيد محمد عابدين كان الله له يوم الدين
وافاض على ضريحه غيث عفوه الهتان واسكنه بفضله و كرمه اعلا
الجنان وكان طبعه على ذمة ملتزميه السيد اسعد افندى صاحب المطبعه
والشيخ عبد الحميد سعيد الرافعى العمرى الطرابلسى الشامى رفع الله قدرهما
فى الدارين وانالهما مناهما بحرمة سيد الكونين وقد وافى حد تمامه وعبق
من طبعه مسك ختامه فى عصر سلطان الاسلام والمسلمين ناشر جناح العدل
فى العالمين السلطان الاعظم والخاقان الافخم (السلطان الغازى عبد الحميد خان)
ابن السلطان عبد المجيد خان ابن السلطان محمود خان خلد الله ملكه
وجعل الدنيا باسرها ملكه ولازال لواء عدله المنشور الى يوم
النشور وكان ذلك فى ۱۸ من جمادى الاخرة سنة الثلاثمائة
بعد الالف من هجرة من خلقه الله على احسن حال
واكمل وصف صلى الله تعالى عليه وعلى آله
الكرام واصحابه واهل بيته الطاهرين وعلى
امة الاجابه اجمعين وسلام على
المرسلين والحمد لله
رب العالمين

2134